This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.

ANDOVER-HARVARD LIBRARY
AH 4UJW Q

Harvard Depository
Brittle Book

901

Zöckler

יהוה

Das Kreuz Christi.

Das Ueberſetzungsrecht iſt vorbehalten.

Das Kreuz Christi.

Religionshistorische und kirchlich-archäologische Untersuchungen.

Zugleich ein Beitrag zur Philosophie der Geschichte.

Von

D. O. Zöckler,

ordentl. Professor der Theologie zu Greifswald.

Crux Christi unica est eruditio verborum Dei, theologia sincerisima.
(Luther, zu Ps. 6, V. 11.)

Gütersloh, 1875.

Druck und Verlag von C. Bertelsmann.

Rec'd Sept. 28, 1877

26,245

Vorwort.

Eine Monographie des Kreuzes in Gestalt eines Octavbands von fast 500 Seiten wird Manchen als ein Wagniß, Andern vielleicht als eine Monstrosität erscheinen. Wer die 3 mächtigen Quartbände des Gretserschen Riesenwerkes gesehen, wird vielleicht die Möglichkeit bezweifeln, daß überhaupt noch Ergänzendes oder Verbesserndes zu dem darin Dargelegten hinzugefügt werde. Umgekehrt wird der mit der Fülle der auf diesem Gebiete vorliegenden cultus- und kunstgeschichtlichen, aber auch cultur- und sittengeschichtlichen Probleme Unbekannte es schwer begreiflich finden, wie ein Buch auch nur des vorliegenden Umfanges über diese Materie abgefaßt werden könne, ohne daß seinem Inhalte der Fluch unerquicklicher Trockenheit oder pedantisch-spitzfindiger und spielender Kleinmalerei anhafte.

Wir hoffen durch Art und Inhalt unsrer Arbeit gegen beiderlei Arten von Bedenken zur Genüge gedeckt zu sein. Schon ein flüchtiger Blick auf das diesen einleitenden Worten beigegebne Literaturverzeichniß wird die eine wie die andere Classe von Zweiflern an der Nothwendigkeit erneuter Unter-

suchungen über unsren Gegenstand, bezw. an der Zeitgemäßheit einer übersichtlichen Zusammenfassung der ihn betreffenden Forschungen, eines Besseren zu belehren im Stande sein. Aber nicht bloß die cultus- und kunstarchäologische Seite des Gegenstandes, deren ungemein große Reichhaltigkeit durch jene Uebersicht über das bisher darüber Geschriebene vor allem anschaulich illustrirt wird: auch seine Bedeutung für ein tieferes Eindringen in das innerste Wesen des Christenthums und für richtige Erfassung hochwichtiger religions- und culturwissenschaftlicher Probleme der Gegenwart dürfte dem ernster Nachdenkenden schwerlich lange verborgen bleiben. Das Kreuz als „das Zeichen des Christenthums überhaupt," als die symbolische „Darstellung der Einen großen Wahrheit, aus der eine Fülle von Wahrheiten entwickelt werden kann," (Bähr, Symbol. des mosa. Cultus, I, 33), steht nur scheinbar auf gleicher Linie mit manchen anderen religiösen Sinnbildern, deren Studium ein über den engeren Kreis des kunstgeschichtlichen oder liturgischen Forschens hinausgreifendes Interesse nicht zu bieten vermag. Es mögen sich arge Aeußerlichkeiten an die ihm dargebrachte Verehrung, zumal in der Kirche des Mittelalters, geknüpft haben. Eine genauere kritische Darstellung dieser abergläubigen Extravaganzen und mystischen Spielereien mag öfter als nur Einmal Gefahr laufen, ermüdend oder gar abstoßend zu wirken. Dennoch wohnt gerade dieſem äußeren Zeichen eine stärkere Anziehungskraft inne, als allen übrigen Symbolen des Christenthums. Der von ihm, seit Constantin und Helena, ausgegangenen veräußerlichenden und verderbenden Wirkung auf das Wesen und Leben unsrer Religion folgte im Zeitalter der Reformation ein

Reinigungs- und Vergeistigungsproceß, welcher ebensogut wie jener Degenerationsproceß von der Grundform glaubensbegeisterter Hingabe an das historische Zeichen der Erlösung seinen Ausgang nahm. Die katholische Andacht zum Kreuze und die evangelische Predigt vom Kreuze wurzeln in Einem Grunde. Das aus einem verabscheuten Fluchzeichen in einen Hort des Heils für alle Völker umgewandelte Marterwerkzeug ist der gemeinsame Opferaltar beider: der zu den dürftigen Elementarsatzungen der Welt (Gal. 4, 3; Col. 2, 8. 20) zurückgekehrten, und der kraft ächt geistiger Erfassung und Bethätigung der Idee des Kreuzes Jesu (Matth. 16, 24) über die Gefahr des Rückfalls in heidnische oder jüdische Aeußerlichkeit hinausgehobenen Hälfte der Christenheit. Nicht bloß in den vergangenen Jahrhunderten hat das christliche Heilszeichen diese doppelseitige Wirkungsweise bethätigt. Es verleugnet auch heute sein Ansehen und seine Kraft nicht, weder in der römischen oder in der griechischen, noch in den evangelischen Kirchen, und es wird seine centrale und einigende Bedeutung für das Ganze der Kirche behalten bis ans Ende der Tage.

Eine den geschichtlichen Entwicklungsgang, der diese Hauptformen und -phasen der Religion des Kreuzes nacheinander hervortreten läßt, in seinen Grundzügen übersichtlich schildernde Darstellung darf schon kraft der eigenthümlichen Schönheit und Größe ihres Objectes gegen den Verdacht mikrologischer Geistlosigkeit sich für gesichert halten. Die Geschichte des Kreuzes bietet nothwendigerweise ein Spiegelbild der Geschichte des Christenthums selber, und zwar ein inhaltreicheres und bedeutsameres, als jede andere derartige

Betrachtung des bisherigen Werdens und Wachsens unsrer Religion unter sinnbildlicher Hülle, welche etwa versucht werden könnte. Zumal bei näherem Eingehen auch auf seine Vorgeschichte, auf die merkwürdigen, zum Theil räthselhaften Luftspiegelungen, die in Gestalt so mancher cruciformer Symbole auf den religiösen Kunstdenkmälern des vorchristlichen wie des neueren Heidenthums den christlich-kirchlichen Kreuzescultus ankündigen und anbahnen, gewinnt unser Gegenstand Interesse für jeden überhaupt mit geschichtlicher Bildung und mit Sinn für höhere ethische Bestrebungen und Probleme Ausgestatteten. Der Titel „Beitrag zur Philosophie der Geschichte" gebührt einer von solchem Gesichtspunkte aus angelegten und durchgeführten Behandlung des Gegenstandes mit unzweifelhaftem Rechte, gesetzt auch daß das hie und da unerläßliche Eingehen auf die Details der cultus- oder kunstarchäologischen Controversen sowie auf wichtigere Erscheinungen der einschlägigen dogmatischen oder mystisch-ascetischen Literatur manche Abweichungen von der sonst in geschichtsphilosophischen Werken üblichen Darstellungsweise ergeben sollte.

Auch als eine „Apologie des Christenthums" hätten wir unser Buch, mit Rücksicht nicht sowohl auf den Plan und Ton seiner Behandlung, als vielmehr auf seinen Inhalt, wohl ankündigen gedurft. Denn eine Geschichte der Verherrlichung des Kreuzes durch die Cultusformen und Kunstschöpfungen der Kirche, nicht minder aber auch durch die mannichfachen Leistungen der praktischen Nachfolge Christi auf der via regia crucis, ist an und für sich, ohne alle apologetische Zuthat oder rhetorische Kunst, eine wirksame

Schutzrede für das Christenthum. Und je kräftiger und einschneidender dabei der kritische Maaßstab gehandhabt wird, den der evangelische Glaubensstandpunkt an die Hand gibt; je sorgfältiger alle Glorificirung der sinnlich äußerlichen Seite des Heilssymbols im Sinne einer ungesunden Romantik oder eines unklaren naturphilosophischen Mysteriums ausgeschloßen bleibt; je nachdrücklicher dagegen der unvergängliche religiös-ethische Kern desselben hervorgehoben und in seiner ewig leuchtenden Klarheit, seiner unwiderstehlichen Anziehungskraft, seinen trost- und friedespendenden Wirkungen unter den Christen aller Bekenntnisse dargethan wird: um so deutlicher wird auch dasjenige, was das Kreuz Beiden, den höhnischen Verächtern wie den heilsempfänglichen Freunden der Religion Jesu in jetziger Zeit predigt, zur Aussage gelangen, wird zugleich mit der elenchthischen auch die apologetische Bedeutsamkeit dieser Predigt inmitten des Conflicts unsrer Zeitmächte ersichtlich werden.

Wir hoffen, daß um dieses hervorragenden Interesses willen, das der Gegenstand nach mehr als nur Einer Seite hin darbietet, auch die dem gelehrten Detail der betreffenden Forschungen näher tretenden Studien und literarischen Nachweise, die wir in Gestalt einer größeren Zahl von Excursen — darunter auch einiger mit dem Hauptobjecte unsrer Darstellung nur lose verknüpfter (Nr. 4, 5, auch Nr. 8 und 13) — am Schlusse unsrer Arbeit zusammengestellt haben, bei der Mehrheit unsrer Leser eine nicht unliebsame Aufnahme finden werden. Der ersten dieser literarischen Beilagen weisen wir, ihres allgemein orientiren-

den Charakters wegen, gleich hier an der Spitze dieses Werkes, unmittelbar hinter dem zunächst hier folgenden Verzeichnisse einiger Druckversehen, ihre Stelle an.

Greifswald, im Juli 1875.

Der Verfasser.

Verbesserungen.

S. 10, Z. 5, v. o. setze man statt der letzten Figur ( ) die kleinere und schrägstehende

„ 28, Z. 13 v. u. lies: „It is a fact."
„ 31, Z. 15 v. o. l. „Rabak" statt Nabak.
„ 68, Z. 11 v. u. l. ὑπὲρ.
„ 71, Z. 6 v. u. l. σταF st. σταγγ.
„ 75 Z. 2 v. u. l. ἄλλῳ.
„ 77, Z. 16 v. u. l. μιμησαμένους.
„ 90, Z. 4 v. u. l. חֵן (und ebenso S. 92 Z. 17 v. o).
„ 103, unterste Z. l. VII st. VI.
„ 155, Z. 6 v. u. ist der Fig. die ähnliche: (vgl. S. 22, Z. 6) z. B. zu substituiren.
„ 199, Z. 3. v. u. l. τριςόλβιον.
„ 191, Z. 6. v. u. l. παραπλησίως.
„ 191, Z. 2. v. u. l. Antirrhetic.
„ 253, Z. 2. v. u. l. Palma.
„ 272, letzte Z. l. Bd. II, St. 5 (statt: Bd. III).

Inhalts-Uebersicht.

		Seite.
Vorwort		V
Monographische Literatur über das Kreuz und Kreuzeszeichen (zugleich Beilage I)		XIII
Einleitung		1
I.	Das Kreuz in den vor- und außerchristlichen Religionen.	
	A. Als Zeichen des Segens	7
	B. Als Zeichen des Fluchs	56
II.	Das Kreuz auf Golgatha	95
	a. nach den Aussagen der Evangelien.	98
	b. nach dem Zeugnisse der apostolischen Reden und Schriften.	109
III.	Das Kreuz Christi in der vorconstantinischen Kirche und Theologie.	119
VI.	Constantin's Kreuzesvision als Ausgangspunkt für die sinnlich-äußerliche Kreuzesverehrung des Mittelalters.	147
V.	Das Kreuz in der Kirche des Mittelalters	165
	a. Die Erprobung der Macht des Kreuzes in der Missionsthätigkeit der Kirche	168
	b. Die Verherrlichung der Würde (Majestät) des Kreuzes im Cultus der Kirche	174
	c. Die Entfaltung der Schönheit des Kreuzes in der kirchlichen Kunst	194
	d. Die Nachempfindung der Schmerzen des Kreuzes in der Ascese	244
	e. Die Ergründung der Tiefen des Kreuzes in der Theologie, insbesondere der mystischen	257
VI.	Das Kreuz in der reformatorischen Theologie und Kirche	286
	a. Die Vergeistigung der Idee des Kreuzes durch die reformatorische Theologie	288
	b. Die Umgestaltung des cultischen Gebrauchs des Kreuzes gemäß der reformatorischen Vergeistigung seines Begriffs, sowie die hierauf bezüglichen Controversen mit den römischen Theologen	314
	c. Die Idee des Kreuzes in der neueren Kunst, religiösen Dichtung und Speculation	329
VII.	Das Kreuz in der Gegenwart und Zukunft der Kirche	367

Beilagen (außer Beil. I, f. oben).

		Seite.
II.	Ueber rein ornamentalen Gebrauch des Kreuzeszeichens auf vorchristlichen Monumenten	395
III.	Aeltere und neuere Meinungen in Betreff des symbolischen Sinnes des ägyptischen Henkelkreuzes	402
IV.	Das Paradies, nach älteren und neueren Meinungen . .	406
V.	Wider die Behauptung einer völligen Religionslosigkeit gewisser Völker	417
VI.	Kann Christus an einem dreiarmigen Kreuze (┬) gekreuzigt worden sein?	426
VII.	Die einzelnen äußeren Umstände und Verrichtungen der Kreuzigung	433
VIII.	Zur Auslegungsgeschichte der Stelle Eph. 3, 18 (nebst Hi. 11, 8 f. und Ps. 139, 8—10)	443
IX.	Amalarius, Dungal und Jonas als Apologeten des Kreuzes gegenüber Claudius von Turin	450
X.	Hrabanus Maurus: De laudibus S. Crucis . . .	456
XI.	Joh. Scotus Erigena und Fulbert v. Chartres als Sänger des Kreuzes	464
XII.	Die Kreuzesholzlegenden des Mittelalters	467
XIII.	Der kreuzgestaltige Lebensbaum der 10 Sephiroth nach der jüdischen Kabbala	475
XIV.	Das Zeichen des wiederkehrenden Menschensohnes: Matth. 24, 30	478

Monographische Literatur über das Kreuz und Kreuzeszeichen.[1])

[Beilage I.]

a. Zusammenfassende monographische Erörterungen.

* † Jac. Gretser, S. J., de Cruce Christi rebusque ad eam pertinentibus ll. IV. Ingolstadii 1598. 4. — Tom. II, ib. 1600. Tom. III, ib. 1605.

* † — — — de Cruce Christi T. I. nunc tertia editione multis partibus auctus, ut ferme novum opus videri possit. Ingolst. 1608. 4.

[auch in J. Gretseri opp., Ratisbon. 1734 ss., t. I—III].

Andr. Baudis (jun.), Crux Christi ex historiarum monumentis constructa. Viteb. 1669. 4.

Chr. Lud. Schlichter, De cruce apud Judaeos, Christianos et Gentiles signo salutis. Halae 1733. 4.

* William Haslam, The Cross and the Serpent: being a brief history of the triumph of the Cross through a long series of ages, in prophecy, types and fulfilment. Oxford 1849.

* W. R. Alger, History of the Cross. Boston 1858.

J. P. Berjeau, History of the Holy Cross, London 1863.

b. Polemische Schriften wider und für den cultischen Gebrauch des Kreuzes.

* Guillaume Farel, Du vray usage de la croix de Jésus Christ, et de l'abus et de l'idololatrie commise autour d'icelle. Genève 1560. 12°.

[1]) Die mit * bezeichneten Schriften finden im Verlaufe unsrer Darstellung mehr oder weniger eingehende Besprechung oder doch Erwähnung. — Die Werke römischer Autoren sind mit † bezeichnet.

[Neue Ausg., suivi de divers écrits du même auteur, Genère 1865. 8.]

† Martin Eiſengrein (Convertit; Vicekanzler der Univ. Ingolſtadt; † 1578), Von dem Zeichen des heil. Kreuzes, daß es ein recht chriſtlicher, uralter, apoſtoliſcher und in Gottes Wort gegründeter Gebrauch, auch nütz und gut ſei. Ingolſtadt 1572. 4.

† Alfonsus Ciacconius, Libellus de signis sanctissimae crucis, h. e. de variis crucis apparitionibus, priscis et novis. Rom. 1591. 4.

† Alanus Copus, De cruce.

† Arnold. Mermannus († 1578), De veneratione ss. reliquiarum. Id.: De rogationibus (Lovan. 1566).

† Augustin. Fivizanius, Libri III de more summo Pontifici crucem praeferendi, Rom. 1592.

[Dieſe Drei citirt von Gretſer, De cruce, t. I].

* Joh. Arndt, Iconographia: gründlicher und chriſtlicher Bericht von Bildern, ihrem Urſprung, rechten Gebrauch und Mißbrauch im A. u. N. Teſt. . . . . Von den Ceremonien oder Zeichen des Creutzes, auch von der äußerlichen Reverentz und Ehrerbietung gegen den hochgelobten Namen Jeſu Chriſti, unſeres einigen Erlöſers und Ehrenkönigs. 1596. 4.

* Conrad. Decker, De staurolatria Romana. libb. II. Hanov. 1617. 8.

† Jac. Bosius (Mediolanensis, eques ord. Melitens., flor. c. 1610): Crux triumphans et gloriosa. Antverp. 1617.

* Ezech. Spanheim, Discours sur la Croix de notre Seigneur. Genève 1655.

* Joann. Dallaeus, Adversus Latinorum de cultus religiosi obiecto traditionem, lib. V, cont. argumenta contra Latinam de religioso crucium cultu traditionem propria [Tom. II, p. 704—789, ed. Genev. 1665. 4.].

Chr. Wildvogel, De venerabili signo Crucis. Jenae 1690. 4.

J. A. Schmid, De crucis dominicae per Helenam, Constantini matrem, inventione. Helmstad. 1714.

Chr. Godofr. Richter (G. H. Zeibich) Dissertatio de signo crucis e templis nostris eliminando. Viteb. 1735. 4.

* J. Jul. Chr. F(ulda), De crucis signaculo, christianarum precum comite destinato. Lips. 1759 (enthalten in Volbeding's Thes. commentatt. selectarum, Tom. I, p. 372 ss.).

c. Archäologie des Kreuzes Christi oder der Leidensgeschichte.

* † Justus Lipsius, De cruce libb. III, ad sacram profanamque historiam utiles, una c. notis, Antverp. 1595. 12°. (Auch Amstel. 1670, Vesal. 1675, Antverp. 1694 etc.)

† Joseph Maria Carracioli (Cleric. reg. Neapolit., † 1656): Dissert. de titulo crucis e sacrae et profanae historiae monumentis.

* † Nicquet, Titulus s. crucis, seu historia et mysterium tituli crucis. Par. 1648. Antverp. 1670 (auch enth. in dem Sammelbande: Authores de cruce, tomi IV, Lugd. Bat. 1695. 12°.

* Claud. Salmasius († 1653), De cruce epistolae III ad Bartholinum, in Thom. Bartholini diss. de latere Christ aperto, Lugd. Bat. 1646.

* Thom. Bartholinus, (Medic. reg. Dan., † 1680): De cruce Christi hypomnemata IV. Havn. 1651. Amstel. 1670.

* † Barthold. Nihusius, De Cruce epistola ad Thom. Bartholinum. Colon. 1647.

* † Cornel. Curtius Augustinianus, De clavis dominicis lib. Antverp. 1634.

[Die drei letzteren auch vereinigt in dem Sammelb.: Justi Lipsii et aliorum de Cruce opuscc., Vesal. 1675.]

Henr. Müller, Historia passionis, crucifixionis et sepulturae Domini nostri J. Christi, notis theologico-historico-criticis illustrata. Rostoch. 1661.

[s. darüber O. Krabbe, H. Müller und seine Zeit. Rostock 1866.]

Henr. Kipping († 1678): Lib. de cruce et cruciariis, in Exercitatt. XXXV, Brem. 1679).

Anton. Bynaeus, De morte J. Christi commentarius amplissimus. Libb. III. Amstel. 1691—1698. — Auch deutsch: Gekreutzigter Christus ꝛc. Cassel 1701.

Emundus Merillius, J. C., Notae philologicae in passionem Christi. Roterod. 1693.

Ant. Balth. Walther, Juristisch-historische Betrachtungen über das Leiden und Sterben Jesu Christi ꝛc. Bresl. u. Leipz. 1738.

Joh. Val. Henneberg, Philol.-histor. u. krit. Commentar über die Geschichte der Leiden und des Todes Jesu. Leipz. 1822.

* J. H. Friedlieb, Archäologie der Leidensgeschichte. Bonn 1843.

* Joh. Wichelhaus, Versuch eines ausführlichen Commentars zu d. Geschichte des Leidens J. Christi n. den vier Evv. Halle 1855 (unvollendet).

* † Joh. Langen, Die letzten Lebenstage Jesu. Freiburg in Br. 1864.

* A. Ch. A. Zestermann, Die bildliche Darstellung des Kreuzes u. der Kreuzigung Christi. (Zwei Programme der Thomasschule). Leipz. 1867. 1868. 4.

* † Ph. Degen, Das Kreuz als Strafwerkzeug u. Strafe der Alten. Aachen 1873. (Progr.) 4.

* † Carl Friedrich, Kritischer Rückblick auf die Literatur über die Geschichte und Archäologie des Kreuzes (im Bonner Theol. Literaturbl. 1875, Nr. 17—19.)[1])

d. Kunstgeschichte des Kreuzes und Crucifixes.

* † Gretseri de cruce, tom. III. lib. I: De numismatis crucigeris; l. II: De inscriptionibus crucigeris (vgl. oben).

* † Bartholom. Ricci, S. J. († 1613), Triumphus Jesu Christi crucifixi cum iconibus martyrum (auct. A. Collaert). Antverp. 1614.

Menckenii Diatribe de monogrammate Christi (in Decad. dissertatt. Acad. Lips. 1734, III, p. 85 ss.)

† Phil. de Venutis (Venutus), De cruce Cortonensi diss Liburni 1731.

[1]) Konnte zwar nicht mehr im Texte bei Abschn. I, b, aber doch noch für Beil. VI und VII benutzt werden.

† Dom. Giorgi (Georgius): De monogrammate Christi Domini. Rom. 1738.

† Paolo Paciaudi, De veteri Christi crucifixi signo et antiquis crucibus, quae Ravennae sunt, dissert. (in Gori: Symbolae literariae, T. III, 1748, p. 211).

† L. Ant. Muratori. Diss. 21: de cruce Nolana (in Antiqu. Ital., t. II).

Jo. E. Imm. Walch, De antiqua cruce stationali aerea inaurata diss. (in Miscell. Lips. nov., vol. IX, p. I, Lips. 1752).

† Steph. Borgia, De cruce Vaticana. Rom. 1779.

† — — — —, De cruce Veliterna. Ib. 1780.

* F. Münter, Sinnbilder und Kunstvorstellungen der alten Christen. Altona 1825 (S. 68 ff.)

* † Didron, Manuel d'Iconographie chrétienne. Paris 1845.

† — — — Annales archéologiques, Par. 1844 ss. (passim).

* † J. B. de' Rossi, Inscriptiones christianae urbis Romae sept. saeculo antiquiores. Rom. 1857 ss. — Id.: De christianis titulis Carthaginiensibus. Par. 1858. — Id.: De christ. monumentis IXΘYN exhibentibus, Par. 1855 (beide ursprünglich bei Pitra, Spicilegium Solesmense, tom. III. IV).

† Garrucci, Il crocifisso graffito in casa dei Cesari. Rom. 1857.

* † Ferd. Becker, Das Spottcrucifix der römischen Kaiserpaläste aus dem Anf. des 3. Jahrhdts., erläutert. Bresl. 1863.

* E. aus'm Weerth, Das Siegeskreuz der byzantinischen Kaiser Constantin VII. Porphyrogenitus u. Romanus II. ꝛc. ꝛc. erläutert. Bonn 1066. (Gr. Fol.).

* † P. J. Münz, Archäolog. Bemerkungen über das Kreuz, das Monogramm Christi, die altchristlichen Symbole, das Crucifix. Frankft. a. M. 1867.

* † J. Stockbauer, Kunstgeschichte des Kreuzes. Die bildl. Darstellung des Erlösungstodes Christi im Monogramm, Kreuz u. Crucifix. Schaffhausen 1870.

---

* F. Piper, Der Baum des Lebens (Evangel. Kalend. Jahrg. 1863, S. 17—94).

* Richard Morris, Legends of the Holy Rood; Symbols of the Passion and Cross-Poems, in Old English of the XI. XIV. u. XV. Centuries. Lond. 1871.

* C. Schröder, Van deme holte des hilligen Creuzes. Mittelniederdeutsches Gedicht, mit Einleitung, Anmerkungen u. Wörterbuch herausgeg. Erlangen 1869.

* † A. Birlinger, Die deutsche Sage, Sitte u. Literatur in Predigt- und Legendenbüchern (Oestrreich. Vierteljahrsschr. f. Kath. Theologie, Bd. XII, 1873, H. III.

* A. Mussafia, Sulla legenda del legno della croce. Wien 1870 (Sep.-Abdruck aus Bd. 63 der hist.-philol. Sitzungsberichten der Wiener Akad. der Wissensch.).

e. Archäologie der vorchristlichen religiösen Kreuzessymbole.

* L. Dassovius, Signa crucis gentis Hebraeae, Kil. 1695.

J. Ch. Harenberg, Exercitatio de Crucis signo, symbolo salutis frontibus Israelitarum imponendo, ad Ezech. IX, 4. (in der Bibl. Brem. hist. - philol., theol. Class. VI, fasc. 6).

Chr. L. Schlichter, De cruce apud Judaeos, Christ. et Gentiles (v. supr.).

* † M. Letronne, Examen archéologique de ces deux questions: 1°. La croix ansée égyptienne a-t-elle été employée par les Chrétiens d'Egypte pour exprimer le monogramme du Christ? 2°. Retrouve-t-on ce symbole sur des monuments antiques étrangers à l'Egypte? in den Mémoires de l'Acad. des Inscriptions et Belles-Lettres, tome XVI, 1846, p. 236 ss.

* Raoul-Rochette, De la croix ansée ou d'un signe qui lui ressemble considérée principalement dans ses rapports avec le symbole égyptien sur des monuments étrusques et asiatiques (ebendas. p. 285 ss).

Huzard, Observations sur l'origine et la signification du symbole appelé la croix ansée (ebendas. t. XVII.).

L. Müller, Ueber Sterne, Kreuze und Kreise als religiöse Symbole der alten Culturvölker. Kopenhagen 1864.

* Ed. Rapp, Das Labarum und der Sonnencultus (in den Jahrbüchern des Vereins von Alterthumsfreunden im Rheinlande, Doppelh. XXXIX u. XL). Bonn, 1866.
* Gabr. de Mortillet, Le Signe de la Croix avant le Christianisme. Paris, 1866.

f. Erbauliche und theosophisch-mystische Literatur.*)

* Joan. Chrysostomi de cruce et latrone homil. duo (Opp. t. II, p. 402—421 ed. Montf.).
* — — de coemeterio et cruce (ib. p. 396 ss,).
* Ambrosii de cruce Serm. 55 et 56 (t. III Opp. p. 280 ss.).
* Leonis M. Serm. XIX de passione Domini (in Migne's Patrologia, ser. I, t. 54, p. 313—384).
* — Serm. de persecutione et cruce ferenda, s. de quadrages. serm. IX (ib. p. 294 ss.).
* Nicetae Paphlag. Orat. in exaltat. vener. Crucis (in Combefis, Auctar. Bibl. patrum novissim. Par. 1672, I, p. 440 ss.).
* Pseudochrysostomi Homilia in venerab. ac vivificam crucem (in Opp. Chrys. ed. Montf., t. II, p. 820 ss.).
* Variorum orationes encomiasticae de inventione S. Crucis, item de exaltatione et de adoratione S. Crucis (Alexand. monach., Georg. Hamartolos, Sophron. Hierosol., Andreas Cretens., Joseph Thessalonicens. etc.) — in Gretseri de cruce t. II) p.
* Rhabanus Maurus, De laudibus S. Crucis (Opp. t. I, p. 133—294 ed. Migne) —
[vgl. unten Beil. X].
* Pseudo-Anselmi De mensuratione Crucis.
* Bonaventura Lignum vitae (Opp. t. V, p. 393 ss. ed. Venet. 1754).
† Berthold v. Regensburg, Predigt: von dem hêren kriuze (Pfeiffer, Berthold ꝛc. 1862, Bd. I, S. 537—548).

[1]) Wir beschränken uns hier auf die Angabe solcher Schriften, die ihre Beziehung zum Kreuze (in sinnlichem oder in rein geistlich-mystischen Sinne) ausdrücklich im Titel hervortreten lassen.

* Angela v. Foligno Theologia crucis („Die Theologie des Kreuzes J. Chriſti," — in (G. Terſtegen) Auserleſene Lebensbeſchreibungen heiliger Seelen, Bd. II, St. 5, K. 13. —

(Vgl. ihre Vita von Arnoldus (in AA. SS. Boll., t. I, 4. Jan.), insbeſondere ihre daſelbſt mitgetheilten Passus spirituales etc., c. 10. — Auch: B. Angela de Fulignio, ostendens veram viam, qua possumus sequi vestigia Redemptoris. Colon. 1601. Auch: der heil. Angela v. Foligno Geſchichte und Unterweiſungen in deutſcher Bearbeitung von Lammertz. Cöln 1851.)

* Thomae a Kempis Serm. de cruce quotidie tollenda in relig. assumpta (Sermon. ad Novit. part. III serm. Tom. I p. 67—76 ed. Sommal).

* — Concio s. meditatio de cruce Jesu, quam pro nobis ipse portavit; item: de merito dominicae passionis et dignitate s. crucis (Concion. s. meditatt. n. 23 et 24 — Tom. II, p. 205 ss. 208 ss. ed. Somm.).

* Hieronym. Savonarola, Il trionfo della Croce. 1497, — Triumphus crucis sive de veritate fides ll. IV recens in lucem edit. Lugd. Bat. 1633. 12°.

* M. Luther, Feine chriſtl. Gedanken der alten heil. Väter und Lehrer der Kirche, daß ein Chriſt das Kreuz, ſo ihm von Gott aufgelegt iſt, mit Geduld tragen ſolle. 1530 (Erl. Ausg. Bd. 64, S. 298 ff.).

* —, Sermonen von Kreuz und Leiden (E. A., 17, 40 ff.; 20, 309 ff.).

* —, Predigten am Kreuzerfindungstage und am Kreuzerhebungstage (E. A. 15, 333 ff. 455 ff.).

* Ph. Melanchthon, Loc. de calamitatibus et de cruce, et de veris consolationibus (in den Loci comm. tert. aetat, Corp. Ref. t. XXI, p. 934 ss.).

* Joh. Brentius, Etlich Tractetli (1528): 1. Wie das Holz des Kreuzes behauen und am weichſten angegriffen werden ſoll, u. ſ. f. (bei J. Hartmann, Joh. Brenz, Leben und ausgewählte Schriften, S. 322 ff.).

[Ueber anderes hieher Gehörige von Brenz, Urban. Rhegius ꝛc. ſ. Abſchn. VI, a.]

* Joh. Calvinus, De crucis tolerantia, quae est pars abnegationis sui (De souffrir patiemment la croix, qui est une partie de renoncer à nous mesmes): Instit. relig. christ. l. III, ch. 8 (ed. 1559 ss.).

* Petri Martyris De cruce et afflictionibus perferendis (Loci comm. theolog., Basil. 1580, loc. XII, T. I, p. 1193—1212).

Lud. Lavater (Bullinger's Schwiegersohn, † 1586): De crucis tolerantia. Tigur. s. a.

Leonard. Culmann, An crux expediat vel noceat (in loc. Joh. 16, 7: Expedit ut egò vadam). Norimb. 1550. 8.

† John Marshall, Treatise of the Cross: Antv. 1564.

† —, A reply to Mr. Calfhill's blasphemous answer against the treatise of the Cross. Lovan. 1566.

A. Greyfenberg, Die Lehre vom Creutz der Christen in 4 Haubtartikel geteilet und zu Wittenberg in fünf Predigten ausgelegt. Wittenberg 1567.

Christ. Bischer, Trostschrift, wie sich ein Christ in allerlei Creutz trösten solle, Schmalkalden 1570.

M. Scultetus, Warer Christen Creutz. In diesen kümmerlichen Zeiten allen hochbetrübten vnd vilgeplagten Creutzträgern zu Unterricht und Trost beschrieben. Zerbst 1592. 8.

† Jac. Gretseri Hortus S. Crucis. Ingolst. 1610. 1630 etc.

† —, Signa crucis, d. i. ein lustiger und nützlicher Tractat von dem Zeichen des heil. Creutzes, aus dem Lat. verdeutscht durch Carolum Stengelium. Ingolst. 1612.

† Matth. Tympius, Creutz-Fähnlein. Münster 1619. 4.

Joh. Heermann († 1647 zu Lissa), Crux Christi oder die schmerzreiche Marterwoche unseres Heilands. 1618 (neue Ausg. Ruppin 1861).

—, Heptalogus Christi, oder die 7 Worte am Kreuz. 1619 (Berl. 1856).

Thom. Draxonis (Draxe, aus Warwick, † 1616): Synopsis consolatoria, s. spiritualia et selectissima Consilia, remedia et lenimenta adversus Crucem. Francof. 1618. 8.

Charles Drelincourt († 1669), Le triomphe de l'Eglise sous la Croix. Genève 1630.

† Louis Grandis, Les perfections de Dieu connues par la Croix. Par. 1642.

* Joachim Betkius, Mysterium crucis oder Erinnerung derer Geheimniſſen und Krafft des Creutzes Chriſti. Berlin 1637, Frankf. 1646 und 7.

J. J. Rüd, Seelen-Apoteck, oder Labſal und Erquickung in allerhand Creutz und Trübſalen. Nürnberg 1653.

Joh. Hemming, Jesu Christi meditatio sacra de passione Christi simulque de crucis ligno et signo eiusque usu et abusu. Han. 1657. 4.

Andr. Dan. Habichhorst († 1704), De crucifixione Christi satisfactoria in medio maleficorum facta, ex ratione Jes. 53, Ps. 22 etc. Gryphiswald. 1681. 4.

* Chr. Scriver, Seelenſchatz oder von der menſchlichen Seele hoher Würde, tiefem und kläglichem Sündenfalle, Buße und Erneuerung durch Chriſtum, göttlichen heiligem Leben, vielfältigem Kreuze und Troſt im Kreuz, ꝛc. ꝛc. Magdeburg 1681. 1692. Magdeb. u. Leipzig 1737 u. ö.

* Ph. Gottl. Spener, Das Kreutz (Pred. über Joh. 16, 16—23, in „Evangeliſcher Glaubenstroſt aus den göttl. Wohlthaten" ꝛc. Frankfurt 1694).

J. Quirsfeld, Geiſtliches Myrrhengärtlein, verſetzt mit 50 traurigen Cypreſſen, worunter die geängſtigte Seele in allerlei Creutz und Widerwärtigkeiten mit Chriſto ihr tröſtliches Geſpräch hält. Leipz. 1696.

Geiſtliche Kranken-Apothek, d. i. chriſtliche Unterweiſung, wie Kranke und Sterbende ihr Kreuz geduldig tragen können. Stuttgart 1703.

Ch. A. Hauſen, Theologia paracletica generalis et specialis, oder gründliche Erklärung von der Chriſten Kreuz und Troſt in Predigten. 2 Bde. Dresden 1706. 1723.

* * *

Luck. Stöckel, Creutzſchule der gläubigen Kinder Gottes, darinnen gezeigt wird, warum Gott in dieſer Welt Creutz und Trübſal zuſchicke und wie ſie ſich darinnen verhalten ſollen. Oppenheim 1611.

* Phil. Kegel, Geiſtliche Kampfſchul, welcher maaßen ein

christl. Ritter die Mühseligkeit dieses Lebens erdulden soll ꝛc. Leipz. 1616.

Thom. Tilandri Schola crucis et lucis in etlichen Predigten. Rostock 1616. 4.

Bened. Hefteri, Schola crucis. Antverp. 1629.

— Via regia crucis. Ib. 1654.

* Valentin Wudrian, Schola crucis, Creuzschul. Stralsund 1641. Brem. 1641. (auch Goslar 1651. Kopenhagen 1652. Dresden 1655 u. ö. Auch lat.: Schola crucis et tessera Christianismi, Lüneburg. 1666).

* Heinr. Müller, Creutz-, Buß- und Betschule, vorgestellet von David im 143. Psalm und der Gemeine Christi zu St. Marien in Rostock in zweijährigen Bett-Stunden geöffnet. Rostock 1661. 12. Dritte Aufl. das. 1665 (auch 1671. 1674; Frankf. 1668. 1671. 74. 87 u. ö.).

* Joh. Olearius, Christliche Geduldschule sammt herzerquickendem Troste, Halle 1668.

Francisci Simeonis Gymnasium Crucis. Creutzschule, gerichtet auf die sonntägliche Evangelia. Hamburg 1670.

Joh. Feinler, Wahrer Christen Creutz-Schul. Naumburg. 1676.

Joh. Weidner, Gläubiger Kinder Gottes Kreuzschule. Augsburg 1731.

* Magn. Friedr. Roos, Kreuzschule oder Anweisung zu einem christlichen Verhalten unter dem Leiden. Tübingen 1779. Stuttg. 1857. 1875 (7 A.).

* * *

* Mystère de la Croix affligeante et consolante, mortifiante, et vivifiante, humiliante et triomphante de Jésus-Christ et de ses Membres. Par un disciple de la Croix de Jésus. 1732. Nouv. édit. Lausanne 1791 (deutsch: Das Geheimniß des Kreuzes Jesu Christi und seiner Glieder. Leipzig 1782).

* Joh. Friedr. v. Meyer, Das Kreuz Christi — Blätt. f. höh. Wahrheit, Bd. VII (kleinere Auswahl Bd. II, S. 438 ff.).

* Gottfr. Menken, Ueber die eherne Schlange und das symbol.

Verhältniß derselben zur Person und Geschichte Jesu Christi. 1812 (Gesamm. Schriften Bd. VI. S. 351 ff., Bremen 1858.).

* * *

* Franz Theremin, Das Kreuz Christi. 4 Bd. (Gesammelte Predigten Bd. 6—9). Berlin 1828—41.

* F. W. Krummacher, Der leidende Christus. Ein Passionsbuch. Bielefeld 1854.

* B. A. Langbein, Das Wort vom Kreuze. Predigten aus den Jahren 1857—1860. 4 Bde. Leipzig Just. Naumann.

C. Scheele, Das Kreuz J. Christi. Passions- und Osterpredigten. Halle 1857.

[Hieher gehörig auch die zahlreichen Predd. Neuerer über die „Sieben Worte Jesu am Kreuz" von F. Arndt 1842; F. W. Langer 1842; Ph. Bridel (Lausanne 1851) W. Löhe 1859, H. Dalton 1871 ꝛc.]

Cäsar Malan, Das wahre Kreuz. E. Schrift für alle Confessionen. Barmen (Evang. Gesellsch.)

E. de' Pressensé, Das Leiden im Lichte des Evangeliums. Autoris. deutsch. Ausg. von E. Fabarius. Halle 1869.

D. Greswell, Colloquia crucis. Lond. (um 1870).

* A. B. Mackay, The Glory of the Cross. Lond. 1874. 12°.

* Rob. M'Cheyne Edgar, The Philosophy of the Cross. Lond. 1874. 8.

Religion des Kreuzes, nur du verknüpfteſt, in Einem
Kranze, der Demuth und Kraft doppelte Palme zugleich.

Es war eine zum äußeren Umkreis der ſegenbringenden Wirkungen des Chriſtenthums gehörige Erſcheinung, an welcher Schiller das einzigartige Weſen desſelben erkannte. Die ſtolze Erſcheinung der mit dem Zeichen der Erlöſung geſchmückten und bewehrten Ritter vom Hospital des heil. Johannes lehrte ihn, die ſonſt nirgends in der Geſchichte wiederkehrende tiefſinnige Verbindung von Niedrigkeit und Hoheit verſtehen, durch welche unſere Religion ſeit nahezu zwei Jahrtauſenden ihre Triumphe gefeiert hat. Tiefer noch, und als eine nicht bloß einſt ſtattgehabte, ſondern fort und fort ſich kräftig bezeugende „Verknüpfung von Demuth und Kraft“ würde er das Weſen des Chriſtenthums erfaßt haben, wenn er ſeine Erkenntniß davon ſtatt durch bewundernde Anſchauung der unter dem Banner und in der Rüſtung des Kreuzes vollbrachten Thaten jener Ritter, durch glaubige Betrachtung des Gekreuzigten ſelber und durch liebende Verſenkung in das Geheimniß ſeines Leidens zu gewinnen vermocht hätte. Daß dieſer letztere Weg ihm verſchloſſen blieb, beeinträchtigt nicht, oder doch nur unweſentlich, die Richtigkeit des von ihm Erkannten. Das Chriſtenthum ſtellt eine Syntheſe von Schwachheit und Kraft, von Sterben und Leben, von Selbſterniedrigung und Erhöhung dar, wie ſie in keiner anderen Religion je vollzogen worden. Und das Kreuz iſt das Sinnbild dieſes ſeines eigenthümlichen Weſens, ein Sinnbild von umſo treffenderer

Bedeutung und umso ergreifenderer Wirkung, je ernsterer und realerer Art die geschichtliche Thatsache erscheint, die ihm seine Bedeutung verliehen, je vollständiger alle dichtende Willkür oder phantastische Combination von seiner Erhebung zum Emblem der weltbeherrschenden Religion ausgeschlossen geblieben ist.

Das Kreuz ist das tiefbedeutsame Sinnbild der christlichen Religion; und doch kommt ihm nicht bloß innerhalb derselben religiöse Bedeutsamkeit zu. Es ist nicht so ausschließlich Sinnbild des Glaubens an Christum, daß es außerhalb der Sphäre desselben immer nur in der Gestalt profaner Geräthe, als inhaltsleeres Ornament oder als bedeutungsloses Spiel des Zufalls gebildet worden wäre. Das Kreuz spielt auch schon in der Geschichte der vor- und außerchristlichen Religionen eine nicht unwichtige Rolle als religiöses Symbol. In verschiednen Modificationen sowohl seiner äußeren Gestalt und Beschaffenheit als auch seiner Bedeutung begegnet es uns bei außerchristlichen Völkern des Alterthums wie der neueren Zeit, der Alten wie der Neuen Welt. Rohe Naturvölker der heißen wie der kälteren Zonen, und Repräsentanten fast jeder Stufe heidnischer Civilisation: Griechen und Römer, Anwohner des Nils wie des Ganges, Godavery und Indus, Eingeborene des neuentdeckten Nord-, Mittel und Südamerika wie Insulaner der Südsee, haben dieses geheimnißvolle Symbol auf ihren Denkmälern angebracht. Nur in seltneren Fällen dürfte sich eine rein profane Bedeutung der diese Monumente des Heidenthumes zierenden kreuzgestaltigen Zeichen nachweisen lassen. Das gänzliche Fehlen jedweder religiösen Beziehung erscheint bei den meisten von ihnen schwerer denkbar, als ihre Bestimmung zu irgendwelchem cultischen Zwecke, mag dieselbe auch vielfach dunkel und schwer erkennbar bleiben, oder mag sie im Laufe der Zeit in Vergessenheit gerathen, die betr. kreuzförmige Figur also zum leeren Ornament oder bedeutungslosen Geräthe gleichsam herabgesunken sein.[1]) Ja sogar eine gewisse Gleichartig-

[1]) Vgl. Beilage II: Ueber rein ornamentalen Gebrauch des Kreuzeszeichens auf vorchristl. Monumenten.

keit der religiösen Bedeutung dieser außerchristlichen Kreuzessymbole mit dem unsrer Religion läßt sich im Allgemeinen nachweisen. Sie sind entweder, und zwar dieß in den meisten Fällen, Sinnbilder des Segens, drücken also ein positiv auf das Göttliche gerichtetes und von daher wohlthuend berührtes und befriedigtes religiöses Bewußtsein aus; oder sie sind Zeichen des Fluchs, gereichen also einem nur negativ-religiös gestimmten Bewußtsein, das unversöhnt unter der Empfindung des göttlichen Zornes über die Sünde verharrt, zum Ausdruck. Die beiden im Kreuze Christi zu unmittelbarer Einheit zusammenbefaßten Momente des Fluchs und des Segens, des Tods und des Lebens, des Zornes und der Gnade, fallen in den es vorbildenden Erscheinungen des vorchristlichen religiösen Lebens regelmäßig auseinander; ja sie erscheinen fast durchweg aufs Schroffste getrennt und einander entgegengesetzt, sodaß es entweder göttlich segnende (agathodämonische) oder höllisch verdammende und vernichtende (kakodämonische, typhonische) Mächte sind, die sich darin zu offenbaren scheinen. Eine ahnende Erkenntniß davon, daß die Stätte des Fluchs einst zum Quellorte des Segens und Heiles für die leidende gottentfremdete Menschheit werden könne und müsse, tritt weder im Heidenthum noch im Judenthume anders als nur ganz dunkel und unbestimmt hervor. Bis zu klarer prophetischer Vorhersicht erscheint sie selbst bei den erleuchtetsten Gottesmännern des Alten Bundes nicht entwickelt.

Eine vorläufige Inbetrachtnahme dieser verschiedenen vorchristlichen Formen und Arten des Kreuzes als religiösen Symbols erscheint um so unumgänglicher nöthig, je kritikloser vielfach über sie geurtheilt wird und je ungegründetere Muthmaßungen, sei es zu Gunsten, sei es zu Ungunsten des absoluten Werthes und Offenbarungscharakters des Christenthums nicht selten an sie geknüpft worden sind. Seitdem der wunderliche Philosoph von Norwich, Sir Thomas Browne († 1682), — durch seine „Religion des Arztes“ und seine „Untersuchungen über weit verbreitete Irrthümer“ einer der einflußreicheren Bahnbrecher des britischen Freidenkerthums oder Deismus

— in seiner abenteuerlichen Schrift „Der Garten des Cyrus“ (1658) eine unkritische Zusammenstellung einer unglaublich großen Zahl von Kreuzesfiguren aus heidnischen und jüdischen Quellen gegeben und, halb in mystischer, halb in skeptischer Absicht, allüberall sein Lieblingssymbol des Quincunx

* *
*
* *

nachzuweisen versucht hatte, so daß er, nach des Dichters Coleridge Ausdruck „Quincunxe droben am Himmel und Quincunxe unten auf der Erde, Quincunxe im menschlichen Geiste, in Tönen, Sehnerven, in Baumwurzeln, in Blättern, in allem Möglichen“ finden wollte:[1]) seitdem ist, wenn auch nicht übermäßig Viel, doch manches recht Unhaltbare und Einseitige über das Kreuzeszeichen außerhalb des Christenthums geschrieben worden. Einige haben nach dem Vorgange Gibbon's, des Geschichtschreibers des sinkenden Römerreichs, das Suchen nach kreuzgestaltigen Figuren „in fast jedem Gegenstande der Kunst oder Natur“ an Kirchenvätern und spätern christlichen Schriftstellern mit bitterem Spotte als albern und nutzlos getadelt. Bei Anderen, wie bei dem englischen Geistlichen William Haslam (1849), dem Amerikaner W. R. Alger (1858), dem Franzosen de Mortillet (1866), ist die Gefahr einer übereilten und ins Phantastische übertriebenen apologetischen Tendenz auf diesem Gebiete nicht ganz vermieden worden. Haslam z. B. hat alles Ernstes schon gleich nach dem Sündenfalle zugleich mit dem einstigen Siege des Weibessamens über die Schlange auch das Kreuz als Mittel dieses Sieges den Erzvätern geoffenbart werden lassen. Er hat von einer förmlichen Prophetie des Kreuzes innerhalb wie außerhalb der alttestamentlichen Offenbarungssphäre geredet und

---

[1]) Vgl. die in der neuen Ausgabe von Sir Thomas Browne's Werken (Bohn's Edition, Lond. 1852, vol. II) enthaltene 8. Edition des wunderlichen Buchs: „The Garden of Cyrus; or the Quincuncial Lozenge, or Network Plantations of the Ancients, artificially, naturally, mystically considered.“

behauptet, das Kreuz sei in diesen uralten Weissagungen, ganz wie jetzt in der Christenheit, „das äußere Zeichen eines verborgenen Geheimnisses, verknüpft mit göttlicher Verheißung" gewesen. „Schon Noah kannte vor der Völkerzerstreuung, ja schon vor der Fluth das Kreuz als heiliges Zeichen; ja ich wage noch weiter zurückzugehen und zu sagen: das Kreuz war schon Adam bekannt, schon ihm war vom Allmächtigen ein Wissen um dieses heilige Zeichen mitgetheilt worden".[1]) — Im Gegensatze zu solchen Extravaganzen einer mystisch spielenden unkritischen Apologetik findet sich das vorchristliche Kreuzeszeichen in manchen Schriften, wo man dieß erwarten sollte, überhaupt kaum erwähnt, z. B. in dem bekannten Werke von H. Lüken: „Die Traditionen des Menschengeschlechts oder die Uroffenbarung Gottes unter den Heiden" (2. Aufl., 1869), worin der Gegenstand nur einmal berührt, aber keineswegs so eingehend und mit der kritischen Sorgfalt, wie er es verdient, erörtert wird. Andere, wie die unten mehrfach von uns zu citirenden Untersuchungen der französischen Akademiker Letronne und Rochette, die verdienstliche Abhandlung von Ed. Rapp über „Das Labarum und den Sonnencultus"[2]) und die gelehrten Programme von Dr. A. Ch. A. Zestermann über „die bildliche Darstellung des Kreuzes und der Kreuzigung Christi"[3]) widmen nur einem Theile der verschiedenen Formen und Beziehungen, unter welchen das Kreuz in

[1]) Rev. W. Haslam: The Cross and the Serpent: being a brief History of the Triumph of the Cross through a long Series of Ages etc. (Oxford 1849), p. 885., p. 127. — Aehnlich, doch nüchterner: Rev. W. R. Alger, History of the Cross, Boston 1858, sowie Gabriel de Mortillet, Le Signe de la Croix avant le Christianisme, Paris 1866. Mit dem Letzteren, über dessen interessantes, schön illustrirtes Werk wir in Beil. I näher handeln, berührt sich mehrfach auch F. de Rougemont, Le peuple primitif, I, 267 ss.

[2]) Jahrbücher des Vereins von Alterthumsfreunden im Rheinlande, Doppelh. 39. 40 (Bonn 1866), S. 116—145.

[3]) I. Abth.: Das Kreuz vor Christus (48 S. 4°). II. Abth.: Die Kreuzigung bei den Alten (52 S. 4°.). Leipzig 1867. 1868. — Von dieser Zestermannschen Arbeit ist fast ganz abhängig das Aachener Realschulprogramm von Dr. Ph. Degen: „Das Kreuz als Strafwerkzeug und Strafe der Alten. Aachen, 1873.

der vorchristlichen Cultur- und Religionsgeschichte eine Rolle spielt, ihre Aufmerksamkeit, laden also indirect selbst zur Ergänzung ihrer Darstellungen behufs übersichtlicher Zusammenfassung sämmtlicher unter den Gesichtspunkt der vorchristlichen religiösen Repräsentation des Kreuzes fallender Momente ein.

Eine solche Uebersicht wird uns daher den Weg zu unsrer nachherigen geschichtlichen und geschichtsphilosophischen Betrachtung des Kreuzes innerhalb der christlichen Welt bahnen müssen. Wir fassen von den beiden vor Christo noch beharrlich divergirenden Linien der positiv- und der negativ-religiösen, oder der agathodämonischen und kakodämonischen Vorbildung des Zeichens der Erlösung zunächst die erstere näher in's Auge.

I.

Das Kreuz in den vor- und außerchristlichen Religionen.

A. Als Zeichen des Segens.

Als religiös-positives oder Heil und Segen bedeutendes Symbol scheint sich das Kreuz bei einer großen Zahl heidnischer Nationen der Alten wie Neuen Welt zu finden. Doch bleibt die speciellere Bedeutung der verschiedenen kreuzgestaltigen Embleme des Heidenthums vielfach eine mit Dunkel umhüllte, zu mancherlei Bedenken und Zweifeln Anlaß gebende. Und soweit nicht, wie hie und da in Indien, auf den Südseeinseln und in der Neuen Welt, christliche Einflüsse als ihnen zu Grunde liegend gemuthmaaßt werden können, erscheinen sie jedenfalls als rein kosmische Sinnbilder, zur Darstellung bloßer Naturpotenzen oder Symbole des Götzendienstes dienend und keinerlei Offenbarungscharakter, kein Heimathszeichen aus der übersinnlichen Welt an sich tragend.

Zur Classe der dürftigen und äußerlichen Elementarsatzungen der Welt (Gal. 4, 3. 9) gehörig erscheint vor allen das kreuzförmige religiöse Sinnbild der alten Aegypter, das s. g. Henkelkreuz (crux ansata), mißbräuchlicher- und mißverständlicherweise auch „Nilschlüssel" genannt.

oder

Jene der Hieroglyphen kundigen chriſtlichen Aegypter gegen Ende des 4. Jahrhunderts, die man um den Sinn dieſes Zeichens befragte, als daſſelbe ſammt anderen heiligen Schriftzeichen auf den Steinen des unter Biſchof Theophilus zerſtörten Serapistempels (390 od. 391) entdeckt worden war und die Verwunderung der bei dem Zerſtörungswerke thätigen chriſtlichen Menge erregt hatte, wollten ihm die Bedeutung „das künftige Leben" beilegen.[1]) Aber dieſer metaphyſiſche Sinn des Symbols kann wohl nur als ein abgeleiteter, einer ſpäteren vergeiſtigteren Entwicklungsphaſe der altägyptiſchen Religion angehöriger betrachtet werden. Die neuere Aegyptologie ſeit Champollion hat der Hieroglyphe des gehenkelten Kreuzes einfach den Sinn „Leben" (altäg. und kopt. anch) vindicirt.[2]) Und ſelbſt dieſer ſcheint aus einer noch concreteren und ſinnlicheren Bedeutung hervorgegangen zu ſein, vielleicht aus derjenigen welche die betreffende Hieroglyphe als Sinnbild des Oſiris oder der Sonne hatte. Nach Macrobius pflegten die Aegypter, wenn ſie den Oſiris hieroglyphiſch bezeichnen wollten, „einen Stab und oben auf demſelben ein Auge hinzuzeichnen, weil ja das Alterthum die Sonne das Auge Gottes nannte".[3]) Dafür daß der ſo bezeichnete Sonnengott Oſiris von Serapis nicht weſentlich verſchieden war (wonach alſo das öftere Vorkommen des betreffenden Zeichens an den Wänden des Serapeion auf keinen Andern als auf den Gott

---

[1]) Socrates H. E. V, 17. Vgl. Die kürzeren Berichte bei Sozom. VII., 15 Theodoret V, 22 und Ruffin II, 26. 29.

[2]) Uhlemann, Handbuch der geſ. ägyptiſchen Alterthumskunde. I. Geſchichte; der Aegyptologie, S. 108 f.. Vgl. Letronne: La croix ansée, in den Mém. de l'Académie des Inscriptions etc., T. XVI (1846), pt. II. p. 236, ſowie Raoul Rochette, ebendaſ. p. 286 ss.

[3]) Macrob. Saturn. I, 20: Osirim Aegyptii ut solem esse asserant, quoties hieroglyphicis literis suis exprimere volunt, insculpunt sceptrum inque eo speciem oculi exprimunt, etc.

dieſes Tempels hingewieſen haben wird), beſitzen wir ein directes Zeugniß bei Marcianus Capella.[1]) Von den einzelnen Beſtandtheilen des myſtiſchen Symbols mag der Ring oder Kreis die Sonne an und für ſich abzubilden beſtimmt geweſen ſein — wie dieß Clemens v. Alexandrien ausdrücklich bezeugt.[2]) Der ſenkrechte längere Strich mochte die ſenkrecht herabfallenden Strahlen der hohen Mittagsſonne, die kürzere Horizontallinie unter dem Kreiſe die wagerechten Strahlen der aufgehenden Morgen- und der niedergehenden Abendſonne andeuten ſollen.[3]) Einer menſchlichen Figur in die Hand gegeben, konnte das Zeichen die göttliche Würde derſelben bedeuten; einem Könige dargereicht, konnte es anzeigen, daß demſelben das ewige Leben oder Erhebung in die ſelige Gemeinſchaft der Götter verliehen werde. Auch das bloße Zeichen ☥ ohne darauf ruhendes Sonnenbild, kommt auf den ägyptiſchen Denkmälern vor, z. B. auf der Bruſt einer Mumie im Britiſchen Muſeum, einige Male auch als aus dem Herzen eines Menſchen hervorwachſend, in welchem Falle es die Hoffnung auf göttlichen Lohn oder auf das zukünftige Leben zu bezeichnen ſcheint. — Uebrigens iſt der hier mitgetheilte Deutungsverſuch nur einer unter vielen, und wir wagen es nicht, ihn als einen abſolut ſicheren und zuverläſſigen zu bezeichnen. Auch beſitzt die ägyptiſche Hieroglyphik noch mehrere andere kreuzförmige Zeichen, die, weil ihnen kein tieferer myſtiſcher Sinn zukommt ſowie weil ſie viel ſeltener als das faſt unzählige Male wiederkehrende Henkelkreuz in den hierogl.

---

[1]) De nuptiis Mercurii et philologiae II, 191:
Te Serapin Nilus, Memphis veneratur Osirim,
Dissona sacra Mithram Ditemque ferumque Typhonem, etc.

[2]) Strom. V, 4, p. 657 Pott. *ἥλιον γοῦν γράψαι βουλόμενοι κύκλον ποιοῦσι.*

[3]) So wenigſtens Rapp, a. a. O., S. 123 f., dem ſich Zeſtermann, I, S. 7 anſchließt. — Andre freilich deuten das Henkelkreuz auf weſentlich abweichende Art. Vgl. Beilage III: Aeltere und neuere Meinungen in Betreff des ſymboliſchen Sinnes des ägyptiſchen Henkelkreuzes.

Texten vorkommen, den religiös bedeutſamen Kreuzen der vorchriſtlichen Welt ſchwerlich zugezählt werden können, obgleich Einige von ihnen die Geſtalt des heiligen Symbols der Chriſtenheit auf ſehr deutliche Weiſe ausdrücken,

z. B. oder am, un, net, (ein

Determinativ, bedeutend „Stadt, bewohnter Ort"). Nur eine dieſer Figuren, das Symbol des aus einem ſenkrechten Stab mit vier Querſtäben beſtehenden Nilmeſſers (*Νειλομέτριον*, *Νειλοσκοπεῖον*) ſcheint eine tiefere religiöſe Vorſtellung ausgedrückt zu haben. Dieſes als Attribut des Gottes Ptah vorkommende Zeichen ſcheint die Vierheit der Weltzonen und Elemente, zugleich aber auch die vier Stufen des geiſtigen Lebens und der Seelenwanderung ſymboliſirt zu haben.[1]) An und für ſich freilich war es gewiß nur eine vereinfachende bildliche Darſtellung jener an verſchiednen Orten, z. B. zu Syene, Elephantine, Koptos, Memphis, Mendes, Chois ꝛc., im Nil errichteten, nach Ellen, Fußen und Zollen abgetheilten Säulen, mittelſt deren man das Fallen und Steigen der Gewäſſer des heiligen Stromes beobachtete. Es iſt bezeichnend für das ſpecifiſch Aegyptiſche dieſes Symbols, daß daſſelbe bei anderen Völkern des Alterthums nicht wiederkehrt, während das Henkelkreuz, wenn auch gewöhnlich in einer von der ägyptiſchen auf die eine oder andre Weiſe abweichenden Geſtalt, in der Kunſtſymbolik auch der vorderaſiatiſchen Nationen ziemlich verbreitet erſcheint. Denn die gegentheilige Annahme Letronnes, der die crux ansata als ein ausſchließlich ägyptiſches Symbol zu erweiſen ſuchte, iſt ſ. Z. von

---

[1]) Vgl. was jene hieroglyphiſchen Zeichen betrifft: H. Brugſch, Hieroglyphiſche Grammatik. Leipz. 1872. — Die Deutung des Nilmeſſers nach Paſſalaqua; vgl. Carrière, Die Kunſt im Zuſammenhang der Culturentwicklung ꝛc. I. 199.

Rochette mit überlegener archäologischer Gelehrsamkeit als nichtig dargethan worden.[1])

Was nämlich die kreuzgestaltigen Embleme der alten Religionen Vorderasiens betrifft, so prädominirt unter denselben die Figur

(mit den Nebenformen ♀ , ⚲ , u. s. f.).

Dieselbe erscheint dem ägyptischen Henkelkreuz, trotz der kreisförmigen Gestalt ihres Ringes und der kleinen Distanz zwischen dessen unterem Rande und der Horizontallinie des Kreuzes, ziemlich ähnlich. Auch zeigen ägyptische Denkmäler einige Male ganz die vorderasiatische Figur, gleichwie umgekehrt auf vorderasiatischen Monumenten in einzelnen seltneren Fällen die ägypt. Form ☥ vorkommt. Obendrein tritt das Zeichen unter ganz ähnlichen Umständen und Umgebungen auf, wie in den bildlichen Darstellungen der Aegypter. Götter halten es in der Hand; insbesondere trägt die auf einem Löwen stehende assyrische Venus oder Istar das Sinnbild (in der dritten und complicirtesten der obigen drei Abarten) in ihrer Linken, während sie sich mit der Rechten auf einen Stab mit halbmondförmigem Griffe stützt.[2]) Auf einem babylonischen Cylinder wird es der Gestalt eines Königs oder Gottes von einem Manne in anbetender Stellung vorgehalten oder dargereicht. Hie und da kehrt die Trennung des oberen und des unteren Elements der Figur wieder; so auf einer Stele aus Khorsabad, wo ein adlerköpfiger Mann in seiner Rechten den Ring, in der Linken das

---

[1]) „De la croix ansée" etc.: Mém. de l'Acad. des Inscriptions l. c., p. 288 ss.

[2]) Vgl. die bekannte Darstellung der assyr. Venus (von Pterium) bei Layard, Niniveh und seine Ueberreste, Fig. 82; auch z. B. in Riehms „Handwörterb. des bibl. Alterthums," Art. „Astarte" (S. 113).

Kreuz oder Tau hält.[1]) Hieraus erhellt die wesentliche Identität des Zeichens mit dem ägyptischen auch seiner mystischen Bedeutung nach, welche gewiß auch bei den Euphratvölkern, den Phönikiern ꝛc. keine andre als die des „Lebens“ war. Speciell und zumeist freilich scheint in den vorderasiatischen Religionen der Göttin der Liebe und Fruchtbarkeit: jener babylonisch-assyrischen Istar, der phönikischen Astarte, der Göttermutter kleinasiatischer Culte (z. B. auch der Artemis von Ephesus) dieses Zeichen attribuirt worden zu sein. Auch schreibt der bekannte Gebrauch des ♀ als Zeichens des Planeten Venus jedenfalls aus dieser uralten, auf die Liebesgöttin der orientalischen Völker bezüglichen religiösen Symbolik sich her, mag nun der Ursprung dieser astronomischen Semiotik in Aegypten oder an den Ufern des Euphrat zu suchen sein.[2])

Neben dieser henkelkreuzartigen Figur, die wir zum Unterschiede vom eigentlichen ägyptischen Henkelkreuz und mit Bezug auf ihren noch jetzt üblichen Gebrauch in der Zeichensprache der Astronomen und Kalendermacher als „Venusspiegel“ bezeichnen können, zeigen die Monumente der Assyrer, Perser, Phöniker und Kleinasiaten noch eine einfachere kreuzförmige Figur

, , oder auch , ,

als theils für sich, theils in Verbindung mit jenem vorkommendes religiöses Sinnbild. Es ist das heilige Sonnenrad mit den vier Radien, die entweder mit ihrer Peripherie, oder aus ihr herausgenommen als gleichschenkliches Kreuz (ähnlich dem Malteserkreuz)

---

[1]) Botta, Monumens de Ninivé, vol. II, pl. 158. Vgl. Layard, Fig. 23 (Riehm, Fig. B, S. 114).

[2]) Vgl. überhaupt Raoul Rochette in der angeführten, wider Letronne gerichteten Abhandlung der Mém. de l'Acad. des Inscriptions etc. — Ueber die gleichfalls hieher gehörige, aber nur mit Vorsicht zu gebrauchende Schrift Fel. Lajard's: Observations sur l'origine et la signification du symbole appelé la croix ansée, Par. 1847 vgl. Beilage III, Nr. 6.

abgebildet werden; das Sinnbild der allbeherrschenden und belebenden Naturmacht der Sonne, auf der Brust assyrischer Königsbilder als Zeichen ihrer Herrscherwürde prangend, zuweilen als Ohrschmuck von königlichen Personen getragen, häufig auch (auf ninivitischen wie auf persepolitanischen Denkmälern) mit der geflügelten Figur eines Ferwer in Verbindung gesetzt, die dann in das vierspeichige Sonnenrad hinein gezeichnet erscheint.[1]) Aus der babylonisch-assyrischen Cultustradition und Kunst gieng dieses Zeichen ostwärts zu den Persern, westwärts zu den Phönikiern über, welche letztere es theils nach Kleinasien, theils nach den Inseln des Mittelmeeres verpflanzten. So soll ein in eine Felswand gehauenes Riesenkreuz dieser Art auf Malta, desgleichen einige ähnliche auf Gozzo, nicht erst von den Johanniterrittern herrühren, sondern schon phönikischer (!) Abkunft sein.[2]) Münzen aus Marathus in Phönikien, aus Cypern, Cilicien, Lycien ꝛc., zeigen neben dem asiatischen Henkelkreuze, wenn auch seltener als es, das gleichschenklige Kreuz.[3]) Auf Münzen des philistäischen Gaza, auf phönicischen Vasen und Steindenkmälern sowie vielfach in Kleinasien, ja nach Schliemann sogar auf mehreren zu den angeblichen „Trojanischen Alterthümern" gehörigen Vasen von Hissarlik, kommt außerdem noch jenes weitere kreuzförmige Emblem vor, das wir weiter unten als heiliges Swastikazeichen bei den hinterasiatischen Völkern einerseits und den Etruskern und Kelten andrerseits kennen lernen werden und das vielleicht, gleich dem Zeichen ┼, lediglich als Vereinfachung oder abkürzende Variation des Sonnenrades ⊕ zu betrachten ist.

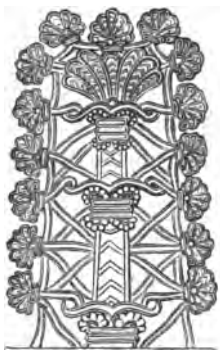
---

[1]) Layard, Niniveh ꝛc., Fig. 79 a. b, vgl. Fig. 11. 59.

[2]) So der gelehrte, aber mehrfach auch unkritische und überschwengliche Verfasser des Aufsatzes: „The prechristian Cross" im „Edinburgh Review" 1870, Jan. (p. 234).

[3]) Siehe die Abbildungen bei Rochette, l. c. pl. II, nr. 1—19 und bei Rapp, a. a. O. Taf. II. Vgl. auch Perrot, Voyage en Bithynie, etc., pl. IX.

Als ein drittes kreuzgeſtaltiges Symbol aſſyriſchen oder babyloniſchen Urſprungs darf der ſeltſame myſtiſche Wunderbaum betrachtet werden, der ſich auf zahlreichen Denkmälern des alten Ninive, und zwar ſowohl im Cylinder eingegraben als in den Stickereien der Gewänder menſchlicher Figuren findet.[1])



Sofern unter den mannichfachen geſchmackvoll und ſauber gearbeiteten Verzierungen dieſes eigenthümlichen Gebildes eine dreimalige Durchkreuzung des ſenkrecht emporſtrebenden Stammes durch wagerechte, nach rechts und links ſich verzweigende Aeſte charakteriſtiſch hervortritt, zeigt dasſelbe eine gewiſſe entfernte Aehnlichkeit mit dem einen vierfach durchkreuzten Stab darſtellenden Nilmeſſer. Doch überwiegt, wie die künſtlichen weiteren Durchkreuzungen und Verſchlingungen des netzartigen Gezweigs und das Auslaufen desſelben in blüthenförmige, die ganze Figur rings umſäumende Ornamente (regelmäßig 15 an der Zahl) zeigen, der baumartige Charakter des Gebildes, mag immerhin kein beſtimmtes baumartiges Gewächs der Schöpfung, weder die Cypreſſe, noch die Tamariske, noch die Palme ꝛc. als Vorbild des conventionellen Phantaſieprodukts nachgewieſen werden können. Was die religiöſe Bedeutung betrifft, ſo erſcheint ſeine Rückbeziehung auf die Paradieſesſage und ſein Zuſammenhang, ja ſeine urſprüngliche Identität mit dem altteſtamentlichen Baum des Lebens unverkennbar. Es erhellt dieß beſonders aus dem Vorkommen des Gebildes auf den in Warka, dem alten Erech (1 Moſ. 10, 10) ausgegrabenen und jetzt im Britiſchen Muſeum befindlichen Thonſärgen, wo dasſelbe jedenfalls uralten Muſtern nachgebildet erſcheint, und wo es nothwendig eine Beziehung auf das ewige Leben, auf die ſelige Gemeinſchaft mit den

[1]) Siehe die Abbildung in Layard's „Niniveh u. ſ. Ueberreſte" Fig. 33 (und dazu Text, S. 342. f. 410. 426), auch in Piper's Abhandlg.: „Der Baum des Lebens," Evangel. Kalender 1863, S. 23 (vgl. S. 79 ff.), u. ſ. f.

Göttern im Jenseits ausdrücken muß.[1]) Die mythologische Tradition und religiöse Kunst der alten Perser kennt dasselbe Symbol als Baum Hom (Homa) und bildet es auf ähnliche Weise ab, wie die babylonisch-assyrischen Denkmäler, doch nicht ohne manche abweichende Eigenthümlichkeiten. So erscheinen bei ihnen nicht anbetende Priester zu beiden Seiten des Baumes stehend, sondern gewöhnlich (wie auf jener schönen sassanidischen Silbervase im Pariser Museum) zwei aufgerichtete Löwen in kreuzweiser Stellung.[2]) Namhaftere Abweichungen von der das Grundschema eines dreifachen Kreuzes festhaltenden babylonisch-persischen Gestalt des Lebensbaumes bietet der heilige Baum der indischen Monumente dar, zumal in der bei den Buddhisten traditionellen Abbildung als Bodhi-Baum (Erkenntniß- oder Weisheitsbaum), d. h. als jene Ficus religiosa, unter welcher Sakhyamuni, in andächtige Betrachtungen versenkt, sich zur Würde eines Buddha emporgeschwungen haben soll.[3]) Eine Analogie mit der auch im A. Test. (Spr. Sal. 3, 18 u. ö.) sowie in andren religiösen Ueberlieferungen des Alterthums vorkommenden Combination des Lebensbaumes mit der Idee der Weisheit liegt hier allerdings vor. Aber irgendwelche Beziehung zur religiös-symbolischen Verwerthung des Kreuzes findet bei diesem heiligen Baume der buddhistischen Monumente nicht mehr statt.

Indien und zwar besonders auch das buddhistische Indien, ist aber sonst um so reicher an uralten religiösen Kreuzessymbolen verschiedenartiger Gestalt und Bedeutung. Es soll, nach der Annahme englischer Forscher, vor Allem das Henkelkreuz oder den Nilschlüssel in eigenthümlicher Modification auf gewissen alten Abbildungen Brahma's, Vischnu's und Siwa's zeigen; das in den Händen dieser Gottheiten gehaltene nilschlüsselartige Zeichen Tschaka soll „Herrschaft, Majestät" bedeuten und besonders da wo es als Attri-

[1]) Vgl. Schrader: „Semitismus und Babylonismus," in H. I. der Jen. Jahrbb. für protestant. Theologie 1875, S. 124 f. — Vgl. auch weiter unten, am Schlusse dieses Abschnitts.

[2]) Vgl. Lenormant in den Mélanges d'Archéologie, T. III, p. 124. Piper, a. a. O. S. 79.

[3]) Lassen, Indische Alterthumskunde, 2 Aufl., Bd. II., S. 75; vgl. 520. 1189.

but Viſchnu's vorkommt, die ewige, ſtets wachſame Herrſchaft dieſes Gottes über die niedere Erdenwelt ſymboliſiren.[1]) Große rohe Steinkreuze, angeblich vorchriſtlichen Urſprungs, will man an verſchiedenen Orten Vorderindiens gefunden haben. So am Godavery-Ufer unweit Nirmul, und zwar hier in unmittelbarſter Nähe gewiſſer Cromlechs, deren notoriſch vorchriſtliches Alter zu einem entſprechenden Schluſſe betreffs der Entſtehungszeit der Kreuze nöthigen ſoll; — wogegen ſich aber kein Geringerer als Ferguſſon, der gelehrteſte Kenner grade dieſes Gebiets der altindiſchen Cultur- und Kunſtgeſchichte ausgeſprochen hat, der vielmehr beiderlei Monumente, die Cromlechs wie die Kreuze, erſt im chriſtlichen Mittelalter von einem chriſtlich beeinflußten dolmenbauenden Stamme errichtet werden läßt.[2]) Eher dürften die durch Mulheran im Jahre 1869 in den Vindhya-Diſtrikten Centralindiens entdeckten rieſigen Granit-Monolithe in Kreuzgeſtalt bereits aus vorchriſtlicher Zeit herrühren.[3]) — Eine vorzugsweiſe bedeutſame Rolle ſpielt das Kreuzeszeichen, und zwar meiſt in etwas verſchnörkelter Ausprägung als Swaſtika-Kreuz (croix pattée, Pfötchenkreuz der franzöſ. Archäologen) bei den Buddhiſten Vorder- und Hinterindiens. Es iſt zwar nicht Gegenſtand der Anbetung, aber doch vorzugsweiſe beliebtes religiöſes Symbol dieſer Secte. Urſprünglich ſcheint es ihnen die vier Ecken oder Viertel der Welt bedeutet zu haben, und zwar dieß zunächſt in jener vollſtändigeren Geſtalt des Sonnenrades:

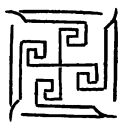
[1]) Vgl. Edinb. Rev. 1870, Jan., p. 232. Ueber die magiſchen Kraftwirkungen, welche die Viſchnu-Anbeter dieſem, vielfach auch als Amulet u. dergl. gebrauchten Tſchakrakreuze zuſchreiben, heißt es ebenhier: „It is a curious fact, that his obsequious follower attaches as many virtues to it, as does the devout Romanist to the Christian Cross.“

[2]) J. Ferguſſon, Rude Stone-Monuments in all Countries, Lond. 1872. p. 489.

[3]) Vgl. Edinb. Rev. l. c. p. 253 ss., wo, auf Grund photographiſcher Aufnahmen dieſer kreuzförmigen Monolithen durch Col. Meadows Taylor, eine genauere Beſchreibung derſelben gegeben iſt.

welche die von der Sonnenbahn umkreiſten vier Himmelsgegenden (die Richtung nach Nord, Süd, Oſt und Weſt) anzudeuten und von der das Swaſtika- eine ſpätere abkürzende Umgeſtaltung, bewirkt durch Weglaſſung des größeren Theils der vier Kreisbogen, zu ſein ſcheint.[1]) Schwieriger durchführbar, oder doch nur für einen Theil, und zwar wohl einen erſt relativ ſpät ausgebildeten Theil der Buddhiſten zutreffend, erſcheint jene andere Deutung des Swaſtikakreuzes, welche es als das myſtiſche Schiboleth des „weſtlichen Paradieſes" darſtellt. Dieſes angeblich ſchon von Buddha ſelbſt als im fernen Weſten gelegen bezeichnete Land der Glückſeligkeit (Sukhâvati) bildet einen Hauptbeſtandtheil des Glaubens der nördlicheren Buddhiſten in Nordindien, Kaſhmir, Tübet ꝛc., welche wunderſeltſame Dinge über dieſes angeblich jenſeits der Grenzen der ſichtbaren Welt ſich ausdehnende Land, den Wohnſitz des unſterblichen Weiſen Amitâbha und der ſeligen Genoſſen ſeiner Unſterblichkeit, überliefern. Beſonders die im Centrum des Wunderlandes gelegenen ſieben Teiche, die köſtlichen Eigenſchaften ihrer Gewäſſer, die Herrlichkeit des von Goldſand und Edelgeſtein glitzernden Grundes derſelben, den ſüßen Duft der auf ihrer Oberfläche ſich wiegenden Lotosblumen, den zauberhaft ſchönen Geſang der ſie umſchwebenden Prachtvögel ꝛc. malt die dogmatiſche Tradition der an dieſem Cultus des Amitâbha hangenden Nordbuddhiſten mit der höchſten Gluth orientaliſcher Phantaſie aus. Dieß alles wohl nicht, ohne der populären Faſſung des Nirvâna-Glaubens der übrigen Buddhiſten Concurrenz machen zu wollen, ebendamit aber auch ihren ſpäteren Urſprung verrathend, der wohl nicht über das fünfte chriſtliche Jahrhundert zurückreicht und demnach die Möglichkeit einer Mitwirkung chriſt-

[1]) So wohl mit Recht der engliſche Sinologe Beal (in einer im vor. Winter zu Plymouth gehaltenen Vorleſung, vgl. „Ausland" 1874, Nr. 12, S. 239 f.), geſtützt auf ſeine Ueberſetzung des Abhiniſchkramana-Sûtra (Fo-pen-hing-tſi-King), einer der älteſten Quellen für die Lebensgeſchichte Buddhas, aus dem Chineſiſchen.

licher Einflüſſe bei ihrer Ausbildung keineswegs ausſchließt.[1]) Aelter als dieſer Nordbuddhismus, ja nach Einigen, ſo alt wie der buddhiſtiſche Glaube überhaupt und jedenfalls um mehrere Jahrhunderte hinter die Anfänge der chriſtlichen Geſchichte zurückreichend, iſt die Secte der Dſchainas im nördlichen Centralindien, beſonders ſüdlich vom Dſchumna, in Radſchputana, Scindia ꝛc. Im Schooße dieſer Secte ſcheint ein myſtiſch-philoſophiſcher Kreuzeskultus beſonders geblüht zu haben, deſſen Bekenner, die ſ. g. Tirthankars oder „Gereinigten", wegen der hohen Bedeutung, die ſie dem Swaſtika-Kreuze als einer Verſinnbildlichung ihrer atheiſtiſchen und angeblich auch unſittlich-libertiniſchen und ſinnlich ausſchweifenden Grundſätze beilegten, ſich auch geradezu Swaſtikas genannt haben ſollen. Das Kreuzeszeichen ſcheint demnach bei ihnen Symbol einer kosmiſchen oder weltlichen Richtung im ſchlimmſten Sinne des Worts, eines radikalen Secularismus, geweſen zu ſein. Sie zerfielen übrigens wieder in drei beſondere Secten, angeblich durch die drei vergotteten Weiſen Suparusnath, Sitalanath und Arnath geſtiftet und durch die ſpeciellen Modificationen des Swaſtikakreuzes, deren ſie ſich als Embleme bedienten, unterſchieden. Während nemlich die von Suparusnath ausgegangenen eigentlichen Swaſtikas, wohl die älteſte und ſtärkſte Partei dieſer „Gereinigten", ſich mit der oben abgebildeten einfachſten und verbreiteſten Form jenes Kreuzes bezeichneten, führte die vom zweiten jener Weiſen geführte gründete Secte der Srivatſa das Emblem: die von Arnath geſtiftete Partei der Nandawartha aber das noch künſtlichere und complicirtere Zeichen: 

[1]) Vgl. Ernſt J. Eitel: Buddhism: its historical theoretical and polar aspects; Lond. 1873, und auf Grund dieſes, in ſeiner Herleitung vieler Eigenthümlichkeit der buddhiſtiſchen Religion und Cultur aus chriſtlichen Einflüſſen zwar ſonſt zuweilen zu weit gehenden, im vorliegenden Falle jedoch gewiß richtig urtheilenden Werkes: „Ausland," 1874, Nr. 23, S. 455 f.

Noch ein anderes, auf Monumenten der Dschaina-Secte vorkommendes Emblem, das wenigstens eine gewisse entfernte Aehnlichkeit mit einem Kreuze zeigt, ist der s. g. „Baum der Wissenschaft": Kalpa Vritsch, dargestellt als ein mächtig dicker Stamm in der Gestalt eines menschlichen Kopfes mit nicht gerade unangenehmen Gesichtszügen, aus dessen Scheitel zwei längere, seitlich herabhängende und ein senkrecht aufstrebender kürzerer, mit blüthenartigem Knopfe gekrönter Zweig hervorwachsen. Deutlichen Kreuzescharakter trägt diese abenteuerliche Figur ebenso wenig, als sie etwa, wie man wohl angenommen hat, mit dem heiligen Bodhibaume der Buddhisten eine bestimmtere Aehnlichkeit zeigt.[1]) Dagegen dürfte es als thatsächlich begründet gelten können, daß der Buddhismus sich des Kreuzes, und zwar wohl jenes einfachsten und ursprünglichsten Swastikakreuzes in seiner oben dargelegten kosmischen Bedeutung (als Abbildes der Welt oder des Erdkreises), als idealen architektonischen Motivs bei seinen großartigen Tempelbauten in Vorder- wie Hinterindien bedient hat. Denn einerseits war die große, im 14. Jahrhundert vom Großmogul Aurengzeb zerstörte Pagode Bindh Madhu zu Benares, dem Zeugnisse des französischen Reisenden Tavernier (1675) zufolge, nach dem Schema eines colossalen Kreuzes, und zwar angeblich eines schrägen oder Andreas-Kreuzes ✕ erbaut.[2]) Andrerseits fanden um die Mitte dieses Jahrhunderts zuerst Mouhot, dann Ad. Bastian, auf ihren hinterindischen Reisen die großen Buddhistentempel Cambodjas, vor allem die mächtige Pagode von Nakhon Vat (oder Ongkor Vat) nicht bloß an ihren Thoren und Wänden verschiedentlich mit kreuzgestaltigen Skulpturen verziert, sondern auch in ihren Grundrissen im Großen wie im Kleinen das „Prasat" oder Schema

[1]) Ueber die Dschainasecte und ihre Kreuzessymbole vgl. überhaupt das ausführliche und lehrreiche Referat über Rousselets ostindisches Reisewerk im „Globus" Bd. XXIII, S. 343 f.

[2]) Voyages de Tavernier etc. T. IV, p. 149. Vgl. Edinb. Rev. l c., p. 249.

des Kreuzes ausdrückend, ſo daß „ihre Corridore einander ſtets rechtwinklich durchſchneiden oder kreuzen".[1])

Auch außerhalb Indiens darf, ſoweit der Verbreitungsbezirk buddhiſtiſcher Einflüſſe reicht, das Vorkommen der charakteriſtiſchen Kreuze des Buddhismus, insbeſondere des Swaſtikakreuzes, erwartet werden. Und in der That will man dasſelbe an verſchiedenen Orten Tübets und China's, ja in Japan (hier z. B. auf der Bruſt des Götzen Xaka, des Buddha-Reformators Japans) und noch weiter nach Norden hin entdeckt haben.[2]) Doch bleibt bei gar manchen der hierauf bezüglichen Angaben der Verdacht chriſtlicher Einflüſſe nicht ausgeſchloſſen, zumal dann wenn ſich das Zeichen weniger dem Swaſtika, als der gewöhnlichen chriſtlichen Kreuzesform vergleicht und wenn obendrein es am Nachweiſe eines Hinaufreichens des Alters der betreffenden Monumente bis in die vorchriſtliche Zeit fehlt. Der katholiſche Miſſionsbiſchof Faurie, der für gewiſſe Stämme der ſüdchineſiſchen Provinz Kui-tſchëu den religiöſen Gebrauch des Kreuzeszeichens bezeugt und theils von Opfern, welche den am Eingange von Dörfern errichteten großen Kreuzen dargebracht würden, theils von Einnähung farbiger Kreuze in die Gewänder, von Bezeichnung der Todten mit einem Kreuze von Aſche auf der Stirne, u. dgl. berichtet, kann immerhin Recht haben, wenn er dieſe Gebräuche für chriſtlichen Urſprungs erklärt. Wenigſtens reicht der Umſtand, daß die betr. Stämme ihm zufolge dem Kreuze die Namen eines „großen Urältervaters, Heilands und Beſchützers" beilegen,

[1]) Ad. Baſtian, A visit to the ruined cities and buildings of Cambodia (London 1866) p. 7: „. . . . . The Prasat, the distinguisting feature of these exotic stone monuments of Cambodia forms always a cross, with the corridors dissecting each others at right angles." Vgl. auch deſſelben „Völker des öſtl. Aſiens", IV, 95 ff. und öfter.

[2]) Stockbauer, Kunſtgeſchichte des Kreuzes, S. 91.; Edinb. Rev., l. c. p. 238 f. Rapp., das Labarum ꝛc. S. 126. Der letztere will ſpeciell in dem chineſiſchen Zahlzeichen für 5: ein urſprünglich religiös bedeutſames Kreuzesſymbol erblicken — ſchwerlich mit Recht.

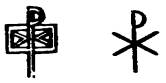
noch keineswegs dazu hin, eine heidnische und specielle buddhistische Entstehung dieses abergläubigen Kreuzescultus zu erweisen. Denn gerade von einer solchen abgöttischen Verehrung des Kreuzes hat die buddhistische Tradition weder im Allgemeinen, noch bei den Siamesen oder andern hinterindischen Stammverwandten der genannten Südchinesen etwas aufzuweisen.[1]) Ob das bei den Kamtschadalen im Gebrauche befindliche Kreuzessymbol, dessen Humboldt einmal gedenkt,[2]) ob die Kreuzeszeichen auf den Zaubertrommeln samojedischer und lappischer Priester,[3]) ob anderes Hierhergehörige aus dem nördlichen Asien und Europa auf buddhistische oder auf christliche Einwirkungen zurückzuführen, oder — gleich jenen angeblichen Swastika-Zeichen, wie sie Schliemann auf einigen seiner in Hissarlik ausgegrabenen Vasen wahrgenommen haben will, und anderem Derartigem — zur Classe der selbständigen Erfindungen des naturwüchsigen Heidenthums zu rechnen ist, muß bei der Unvollständigkeit der auf die betr. Funde bezüglichen Nachrichten ungewiß bleiben. — Auf einiges Hierhergehörige werden wir unten noch zurückzukommen haben.

Sehr in Dunkel gehüllt ist auch die Entstehung und Bedeutung jenes altbaktrischen Labarum-Kreuzes, das, obwohl unleugbar vorchristlichen Ursprungs, doch eine überraschende Aehnlichkeit mit dem Labarum Constantins zeigt und möglicherweise als Vorbild für das kreuzgeschmückte Feldzeichen des ersten christlichen Kaisers gedient hat. Die auf Münzen des baktrischen Königs Hippostratos (um 130 v. Chr.) vorkommende Form des betr. Zeichens:

[1]) Dieß gegen Andree im Glob., Bd. X, S. 253, wo der Meinung Fauries mit wohl nicht ganz genügenden Gründen entgegengetreten wird. Eine sichre Basis für die Muthmaßung buddhistischen Ursprungs würde hier erst dann vorhanden sein, wenn eine den bekannten Kreuzesformen des Buddhismus analoge Gestalt jener südchinesischen Kreuze constatirt wäre. Hierüber läßt sich aber aus Faurie's Angaben nichts entnehmen.

[2]) Vgl. A. v. Humboldt im Examen, crit. de l'Historie de la Geographie du Nouveau Continent II, 354; — Rochholz, Altdeutsches Bürgerleben, S. 184.

[3]) Vgl. Magazin f. d. Literat. des Auslands 1873, Nr. 13.



unterſcheidet ſich von der gewöhnlich auf Münzen Conſtantins d. Gr. abgebildeten nur dadurch, daß der geöhrte oder gehenkelte Stab

auf dem letzten das Viereck nicht überragt, ſondern innerhalb desſelben durch das ſchräge Kreuz hindurchführt:

Eine ähnliche Figur wie jenes baktriſche Münzzeichen tragen übrigens auch die Münzen ägyptiſcher Ptolemäerkönige ſowie attiſche Tetradrachmen jüngeren Datums zuweilen, nemlich: ; desgleichen nähert ſich das auf Silbermünzen des Mithridates von Pontos vorfindliche Zeichen jener Geſtalt.[1]) Da nun dieſe verſchiedentlich modificirte vorchriſtliche Figur weſentlich ſo, mit über das Viereck hinausragendem Oehr oder Henkel, auch auf römiſchen Münzen Conſtantins und der nächſtfolgenden Kaiſer bis auf Arkadius vorkommt, ſo darf im Grunde eine völlige Identität des Labarums jener helleniſtiſchen Diadochenreiche mit dem des chriſtlich gewordenen Römerreichs behauptet werden. Es wird ſo eine directe Nachahmung des erſteren durch letzteres, oder doch irgendwelche

[1]) Stockbauer, S. 87 (und daſelbſt Münter, Lenormant u. aa. Gewährsmänner).

Anlehnung Conſtantins an jene früheren Zeichen wahrſcheinlich (vgl. unten III. und IV.) Ob nun etwa das ägyptiſche Henkelkreuz und zwar es als Symbol der ihre ſegnenden Strahlen auf die Erde herabſendenden Sonne oder auch Hieroglyphe des ewigen Lebens, als gemeinſames Urbild für beide in Betracht zu ziehen iſt? Ein Gelangen des auf den ägyptiſchen Monumenten ſo ungemein häufigen Zeichens nach dem zwar entfernten, aber ſeit Alexander d. Gr. und Seleukus mit der vorderaſiatiſchen Welt und auch mit dem Nillande für längere Zeit in Culturverkehr ſtehenden Königreiche am oberen Oxus würde an und für ſich nichts Undenkbares haben, ſowenig wie vom ägyptiſchen Cultus erborgte Embleme und Gebräuche im kaiſerlichen Rom, dem Sammelplatze aller möglichen Superſtitionen des Orients, befremden dürften.[1]) Aber die Geſtalt des ägyptiſchen Henkelkreuzes iſt eine weſentlich andere, als die der Labarumkreuze, beides der vorchriſtlichen des Orients wie der chriſtlich-römiſchen. Für jenes ſteht die Tau-Geſtalt ⊤ des den Ring oder Henkel oben tragenden Stabes unabänderlich feſt, während das Labarum — in allen ſeinen Modifikationen aus älterer, vorconſtantiniſcher Zeit wenigſtens —[2]) ſtets ein ſchräges Kreuz (ſ. g. Andreaskreuz, crux decussata oder decussis): ✕ durchſchnit-

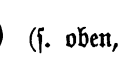
[1]) Vgl. Raoul Rochette in ſeinen bereits oben erwähnten Ausführungen gegenüber Letronne (Mém. de l'Acad. des Inscr. T. XVI, 2., p. 360 s.).

[2]) Ueber die Form ☧ die als bloßes graphiſches Monetarzeichen auf einigen Münzen Herodes des Gr. vorkommt (Madden, Hist. of Jewish Coinage, p. 83. 85. 87; vgl. Rapp; a. a. O. S. 127, der ihr ſogar hier eine religiöſe Bedeutung zu vindiciren ſucht), ſpäter dann häufig als chriſtliches Monogramm auf Inſchriften und Münzen unter den Nachfolgern Conſtantins d. Gr., zum erſten Male auf einer Inſchrift aus d. J. 355, dann ziemlich häufig auf Münzen Valentinians I, — vgl. unten, Abſchn. III.

ten von einer oben gehenkelten ſenkrechten Linie zeigt. Dieſes ſchräge Kreuz, worin der Grieche die Linien ſeines Buchſtabens χ, der Römer die ſeines Zahlzeichens X erkennen mußte, bildet das wahre Charakteriſtikum des Labarum, während für die verſchiedenen Modificationen des Henkelkreuzes oder Nilſchlüſſels das Sichdurchſchneiden einer ſenkrechten mit einer Horizontallinie, alſo ein geradeſtehendes Kreuz, charakteriſtiſch iſt. Daß die Verbindung des ſchrägen Kreuzes mit der oben gehenkelten Perpendikulärlinie im baktriſchen Labarum als Verſinnbildlichung der durch die ſchräg auffallenden Strahlen der Sonne erleuchteten nördlicheren Zone der Erde zu faſſen ſei, ſo daß der Henkel oder Halbkreis die Sonne, das von zweien Diagonalen durchkreuzte Viereck aber die Welt (den orbis quadratus) bedeutete: dieſe von Rapp unter Zuſtimmung Zeſtermanns vorgetragene Anſicht will uns etwas geſucht und der ausreichenden poſitiven Begründung ermangelnd erſcheinen.[1]) Es bleibt bei dieſer Hypotheſe unklar, warum das Bild der Sonne nicht als Centrum und Ausgangspunkt der einander durchſchneidenden angeblichen Strah-

---

[1]) Zeſtermann I, 7 f.: „In den mehr nördlich gelegenen Ländern, wie Baktrien in Aſien, Gallien und Britanien in Europa, ſteht die Sonne niemals im Scheitelpunkte, ſie ſendet in jeder Jahreszeit nur ſchiefe, diagonale Strahlen, welche von Südoſt nach Nordweſt und Südweſt nach Nordoſt fallen, je nach der Stellung der Sonne. Dieſe ſchiefen Strahlen in ein Viereck, das uralte Bild der Welt, geſtellt, geben mit dem Bilde der Sonne, welche bisweilen halb (,) bisweilen ganz ( ) an der Spitze des ſenkrechten Strahls über der Welt ſteht, das Bild , welches in Aſien und Europa, ſoweit nicht ägyptiſcher Einfluß, wie an den Küſten des Mittelmeeres, das ägyptiſche Sonnenzeichen vorgerückt hatte, den Sonnencultus verſinnlichte“, u. ſ. f. Vgl. Rapp, S. 123 f.

len dargestellt, sondern über deren Kreuzungspunkt emporgerückt erscheint. Auch fragt es sich, ob die Abbildung der Welt unter Gestalt eines Vierecks den altheidnischen Völkern Centralasiens, wie Baktrern, Nordindiern ꝛc., wohl vorzugsweise geläufig war? Eine Entwicklung der Figur aus jenem anderen, hinsichtlich seines uralten Gebrauches bei den Völkern der betr. Region weit besser bezeugten Symbol  (s. oben, S. 16) dürfte kaum anzunehmen sein. Die nächstliegende Deutung des baktrischen und ptolemäischen Labarumkreuzes sowie ihrer oben angeführten Abarten dürfte diejenige, sein, welche lediglich graphische Zeichen oder Abbreviaturen, auf Wörter wie etwa *χρυσός*, oder auf *ἄρχων* u. dgl. bezüglich, in ihnen erblickt. S. darüber unten, Abschn. III. g. E.

Wir kommen zu den vorchristlichen Kreuzessymbolen Europa's. Auf Urnen und Vasen des alten Etruriens sowie der angrenzenden Gegenden Oberitaliens hat man notorisch kreuzförmige Charaktere wahrgenommen, und zwar sowohl solche von der Gestalt des Swastikakreuzes (diese z. B. sehr deutlich auf einer Aschenurne etruskischer Arbeit, die sich merkwürdigerweise zu Shropham in England gefunden hat, als Ornament in ungefähr 24fältiger Wiederholung vorkommend; desgleichen auf einer schönen goldenen Fibula des Vaticanischen Museums, ꝛc.), als auch dem gleichschenklichen griechischen Kreuz gleichende, von verschiedner Zeichnung:

u. s. f. Der wesentlich ornamentale Charakter dieser letzteren Figuren, die sich auch auf noch andren Geräthen etruskischen (oder keltischen?) Ursprungs, z. B. nicht selten auf verzierten Dolchgriff- oder Schwertgriffknöpfen finden, steht bei der Häufigkeit ihres Vorkom-

mens und den vielerlei angebrachten Modificationen wohl nicht zu bezweifeln. Aber in ſofern dürfte de Mortillet, der ihnen einen religiös-ſymboliſchen Sinn vindiciren will, doch wohl nicht Unrecht haben, als uranfänglich gewiß auch dieſe Zeichen zum Ausdruck gewiſſer religiöſer Ideen zu dienen beſtimmt geweſen ſein werden. — Aehnlich verhält es ſich wohl auch mit jener ſchönen Silbervaſe aus einem alten Grabmal zu Cäre, wo die Geſtalt des Zeichens der des ägyptiſchen Nilſchlüſſels ziemlich nahe kommt, indeſſen doch mehr jener unten verkürzten Form des Venusſpiegels ciliciſcher Münzen gleicht (♀) und obendrein durch den Umſtand, daß es auf das Hintertheil eines Pferdes eingezeichnet erſcheint, die Vermuthung nahe legt, es werde ſich hier um die Abbildung eines mit dem Koppa bezeichneten koſtbaren Pferdes (korinthiſcher Züchtung), eines *Κοππατίας* oder *ἵππος κοππαφόρος*, deſſen Brandmal im vorliegenden Falle vielleicht aus dekorativen oder auch religiöſen Gründen ſtatt der gewöhnlichen Form ♀ die zierlichere ♀ erhalten hatte, handeln.[1]) Andere Formen verſchiedener Art zeigen die hierher gehörigen Embleme auf den Terracotta-Vaſen von Alba Longa, deren kreuzförmige Zeichen Embleme der Libitina oder Perſephone,

---

[1]) Trotz aller Anſtrengungen Raoul Rochette's, dieſem ♀ der Vaſe von Cäre, im Gegenſatze zu Letronne's Muthmaaßung, daß es im Grunde nur ein modificirtes Koppa ſei, einen tieferen religiöſen Sinn und näheren Zuſammenhang mit dem Henkelkreuze der Orientalen zu vindiciren, ſcheint uns Letronne in dieſem Punkte Recht zu behalten (vgl. Mém. de l'Acad. des Jeccr. T. XVI, 2, p. 270. 279 mit p. 312 ss.). Gerade die von dem Erſteren ſeiner Abhandlung beigegebene Abbildung des betr. Pferdeſchenkels mit jenem Zeichen darauf (Pl. I. nr. 31) lehrt auf's Eindringlichſte, das Ungeſunde und Geſuchte ſeiner Nilſchlüſſel-Hypotheſe. Vgl. Beil. II.

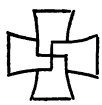
der schrecklichen Königin der Schatten, sein sollen.[1]) Auf jeden Fall sind es uralte religiöse Culturbeziehungen zwischen dem kunstsinnigsten und civilisirtesten Volke Altitaliens und zwischen den Völkern des Orients, die in jenen etruskischen Kreuzessymbolen einen bedeutsamen Ausdruck gefunden haben, mag auch bezüglich vieler Details dieser Beziehungen ein sichrer Anschluß nicht zu gewinnen sein.

Dasselbe gilt von den auf Münzen der alten Gallier vorkommenden kreuzförmigen oder auch rädchenförmigen, d. h. die Figur ⊕ oder ⊛ darstellenden Typen, deren man welche aus der Gegend von Bourges, von Arthenay, von Choisy-le-Roi, sowie aus der Bretagne nachgewiesen hat[2]) Deßgleichen von anderen Spuren eines mystisch-abergläubigen Gebrauchs von Kreuzeszeichen im Forschungsbereiche celtischer und celtiberischer Alterthümer, z B. den eigenthümlich geformten alten Wappenschildern von der Insel Man und desgleichen von Sardinien; auch der merkwürdigen Zusammenstellung von Kreuz und Halbmond: ☥ , welche eine angeblich antike Münze der iberischen Stadt Asido in Südspanien, des heutigen Medina Sidonia, zeigt.[3]) Hieher gehören ferner die ⊤

[1]) Millin, Galérie Mythologique, pl. CXXXI & CXLIV. Vgl. Edinb. Rev. l. c., 238 s.

[2]) Lelewel, Etudes numismatiques (bei Rauch, die Einheit des Menschengeschlechts, Augsburg 1873, S. 321): „La croix est un symbole plus ancien dans le type gaulois; elle se retrouve dans différens coins empreints du symbolisme dans le coin de l'Armorik, des Andecaves, et elle est sur la monnaie en argent, qui se rattache aux frontières des Biturgis.“ Vgl. auch Mionnet, Supplément etc. I, pl. VI, n. 25; sowie Mortillet, s. f. A.

[3]) J. Zobel de Zangroniz, in der Zeitschr. der deutschen morgenl. Gesellsch. Bd. 17 (1863), S. 337 ff. äußert keinen Zweifel am vorchristlichen Ursprung und Charakter dieser von ihm beschriebenen Münze (Vgl. die Abbildung Taf. I Nr. 3). — In der That zeigen auch manche altgallische Münzen, z. B. eine von de Mortillet (Signe de la Croix, p. 153) abgebildete aus der Gegend von Choisy-le-Roi, ganz ähnliche kreuzförmige Embleme neben sternförmigen oder

geſtaltigen Zeichen, womit einer alten Ueberlieferung zufolge die Druiden die Rinde ihrer heiligen Bäume — mächtig großer und ſchöngewachſener Waldbäume, denen mittelſt Beſeitigung aller übrigen Aeſte bis auf zwei einander gegenüberſtehende von beſonderer Größe das Ausſehen eines coloſſalen Kreuzes oder auch eines Mannes mit ausgeſtreckten Armen gegeben wurde — an verſchiednen Stellen bezeichnet haben ſollen.[1]) Auch die bald ⊤-, bald †förmig oder ähnlich geſtalteten Embleme auf alten Kirchenglocken hat man hieherzuziehen verſucht, indem man ſie als magiſche Zeichen zur Abwehr der böſen Geiſter, alſo als Reſte altheidniſchen, ins Mittelalter hinein verſchleppten Aberglaubens deuten wollte.[2]) Die auf Runendenkmälern Seelands und Skandinaviens eingegrabenen Zeichen des Gottes Thor (Thors-Hämmer), neben welchen aber merkwürdigerweiſe auch das Swaſtika-Zeichen, und zwar es zuweilen in der künſtlich verſchränkten, dem Malteſerkreuz ſich nähernden Form:  vorkommt, gehören eben hieher.[3])

(angeblich) auch halbmondförmigen. — Andres hierher gehörige ſiehe bei Eug. Hucher, Symbolisme des plus anciennes médailles gauloises (in der Revue numismat. 1850. 1852. 1855).

[1]) Maurice Indian Antiquities vol. VI, p. 49: „It is, fact not less remarkable, than well attested, that the Druids in their groves were accustomed to select the most stately and beautiful tree as an emblem of the deity they adored, and having cut off the side branches, they affixed two of the largest of them to the highest part of the trunk, in such manner that those branches extended on each side like the arms of a man, and, together with the body, presented the apparance of a huge cross; and in the bark in several places was also inscribed the letter tau.“ Vgl. auch Alger, Hist. of the Cross, p. 11. ss.

[2]) Edinb. Rev. l. c. p. 239.

[3]) Stephens, The old-northern Runic monuments (Lond. 1860) p. 674. 752. Vgl. die von Mone, Geſch. des nord. Heidenthums II, Taf. I, Nr. 3 und 4 abgebildeten Kreuze auf Runenſteinen.

Nicht minder die Kreuze auf verschiedenen norddeutschen Monumenten, z. B. das in der Wand eines Grabgemaches in einem Hügel zu Niedleben bei Halle eingehauene, neben dem sich noch Zeichnungen von Pflanzen und Waffen, ein durchbohrtes Stück Bernstein, ein Bronzecelt, aber auch Kieselwerkzeuge in derselben Grabkammer fanden.[1]) Ein vorchristlicher specifisch heidnischer Ursprung dürfte kaum bei einem dieser Kreuze auf nordischen oder germanischen Denkmälern mit völliger Sicherheit zu erweisen sein. Insbesondere die der Runensteine rühren zugestandenermaßen erst aus der christlichen Zeit her und scheinen zum großen Theile auch nicht ohne den Einfluß christlicher Modelle entstanden zu sein. Dagegen läßt sich betreffs des altheidnischen Ursprungs des skandinavisch-germanischen Welt- oder Lebensbaumes, der Esche Yggdrasil, des notorischen Seitenstücks zu den heiligen Bäumen der orientalischen sowie der celtischen Mythen, kein gegründeter Zweifel unterhalten. Mit Recht urtheilt ein so umsichtiger Forscher wie Jak. Grimm, bei allem Gewichte, das er auf die mehrfachen Aehnlichkeiten zwischen diesem altnordischen Mythus und den mittelaltrig-christlichen Legenden vom Kreuzesholze legt, dennoch: „Ich kann unmöglich glauben, daß der Mythus von Yggdrasil, in seiner ganzen reicheren Gestalt, aus dieser kirchlichen Vorstellung vom Kreuze hervorgegangen sei. Eher möchte statthaft sein, zu muthmaßen, schwebende heidnische Traditionen von dem Weltbaum seien in Deutschland, Frankreich oder England bald nach der Bekehrung auf einen Gegenstand des christlichen Glaubens angewandt worden, wie man heidnische Tempel und Oerter in christliche umänderte."[2])

Auch Afrika hat in seinen übrigen Ländern außer Aegypten und den zunächst daran grenzenden Gegenden (z. B. der libyschen Wüste und Nubien) fast nur solche Beispiele von Kreuzesverehrung aufzuweisen, welche christlichen Ursprung verrathen. So die Sitte der Mussoronghofürsten an der Loangoküste, zu ihrem Schmucke

[1]) F. de Rougemont, die Bronzezeit oder die Semiten im Occident ꝛc. deutsche Ausg. von C. Aug. Keerl 1869, S. 410 f.

[2]) Deutsche Mythologie, II, 758 (2. Ausg.).

Roſenkränze, zuweilen mit daran hangendem Kreuz (Toſairo), zu tragen; ein deutlich auf die einſtige chriſtliche Herrſchaft der Portugieſen in dieſen Gegenden zurückweiſender Gebrauch, neben dem ſich auch noch die Ceremonie des Kreuzſchlagens und einiges andere Derartige hier erhalten hat, — trotz des fetiſchvergötternden Heidenthums, worin der genannte Stamm im Uebrigen zurückverfallen iſt.[1]) — Eher ſchon könnte das von den jetzigen heidniſchen Bewohnern der Inſel Socotora, den ſ. g. Beduinen, als religiöſes Symbol in ihren Cultusſtätten gehegte Kreuz vorchriſtlichen Urſprungs ſein; denn neben ihm dienen denſelben auch der Mond ſowie ein Götze mit Schlangenkopf als Objecte der Anbetung. Aber andrerſeits ſpricht auch wieder Manches für die Annahme eines aus dürftigen Reſten ehemaligen Thomaschriſtenthums und aus arabiſch-ſabäiſchem Heidenthume gemiſchten Charakters ihrer Religion.[2])

Schwerlich kommt dem, was über die religiöſe Verwendung des Kreuzes auf einigen der Oceaniſchen Inſeln berichtet wird, eine ſo ſelbſtändige Bedeutung zu, daß ſich von polyneſiſchen Kreuzen als einem beſonderen und urwüchſigen Zweige des hier in Rede ſtehenden Gebietes der außerchriſtlichen Religionsformen reden ließe. Unter den urſprünglich gewiß religiös bedeutſamen Figuren, welche die ſich tätowirenden Eingeborenen vieler Inſeln ſich einzuätzen pflegen, kommen neben vielerlei ſonſtigen Muſtern, z. B. Nachbildungen von Pflanzen und Thieren, arabeskenartigen Linien, Quadraten ꝛc., auch kreuzförmige Zeichnungen vor, ohne jedoch eine beſonders hervortretende Rolle zu ſpielen.[3]) Die auf der Oſterinſel endeckten,

[1]) Ad. Baſtian, Die deutſche Expedition an der Loango-Küſte, nebſt älteren Nachrichten über die zu erforſchenden Länder. Bd. I, 1874, S, 282.

[2]) W. Germann, das Chriſtenthum auf Socotora, in der Zeitſchr. f. hiſtor. Theologie 1874, H. II, S. 256.

[3]) Vgl. Waitz, Anthropol. der Naturvölker; Bd. VI (von G. Gerland), S. 38 ff., beſonders S. 32, wo die Bewohner der zum Paumotu-Archipel gehörigen Inſel Anaa als Solche genannt ſind, die ſich „nur mit Kreuzlinien tätuirten, während die Rarotonganer Kreuze und Quadrate nebeneinander als Muſter verwendeten.“ — Ueber den urſprünglich religiös-bedeutſamen Charakter alles Tätowirens überhaupt vgl. Wuttke, die Entſtehung der Schrift, Bd. I. Leipzig 1872.

jetzt dem Britischen Museum in London einverleibten riesigen Steindenkmäler von Hermen-artiger Bildung tragen auf ihrer Rückseite roh eingemeiselte kreuzförmige Figuren.[1]) Die Möglichkeit eines Herrührens dieser Zeichen von neueren christlichen Besuchern des einsamen Eilands darf wohl schwerlich geleugnet werden. Will man aber dennoch Kunstleistungen der Eingeborenen, etwa gleichen Alters und ähnlichen Charakters wie die merkwürdigen hieroglyphischen Figuren auf einigen Holztafeln von ebenda,[2]) in ihnen erblicken, so liegt es jedenfalls vorzugsweise nahe, das muthmaßlich ihnen zu Grunde liegende religiöse Motiv als ein nicht ursprünglich polynesisches, sondern aus Amerika herübergekommenes, also ähnlich wie die verschiedenen Formen des vorchristlichen Kreuzescultus der Eingeborenen der Neuen Welt zu beurtheilendes aufzufassen. — Aehnlich wird es mit manchen anderen auf den Inseln Mikronesiens, z. B. auf den Nadak-Inseln, dem Mulgrave-Archipel ꝛc. entdeckten Spuren einer Kreuzesverehrung ihrer heidnischen Bewohner sich verhalten. — Einiges hieher Gehörige dürfte auch geradezu christlichen Ursprungs sein, wie z. B. jene vor einigen Jahren auf Neu-Seeland von den heidnischen Maori erbeutete Fahne, deren Kreuz schwerlich etwas anderes als eine Nachahmung des den Wilden wohlbekannten christlichen Emblems gewesen sein wird.

Ueber das Kreuz als vorchristliches Symbol im cultischen Gebrauche der Eingeborenen Amerika's ist schon von den Geschichtschreibern der Entdeckung und ersten Inbesitznahme der Länder und Inseln des neuen Continents Merkwürdiges berichtet worden und seitdem eine nicht unbeträchtliche Literatur erwachsen. Unter den neueren Schriftstellern hierüber dürften der Nordamerikaner Squier[3])

---

[1]) Edinb. Rev., l. c. p. 231, not. — Vgl. die Abbildung der betr. Steindenkmäler (freilich ohne genauere Darstellung ihrer Rückseite) in Christmann und Oberländer: Oceanien; die Inseln der Südsee ꝛc. (Leipz. 1873), II, S. 285.

[2]) Oberländer, a. a. O. 286.

[3]) E. Squier, The Serpent Symbol in America p. 98 ss. Vgl. desselben Nicaragua, p. 493 u. ö.

ſowie von Deutſchen J. G. Müller in ſeiner Geſchichte der amerikaniſchen Urreligionen[2]) als vorzugsweiſe zuverläſſig hervorzuheben ſein — Das Verbreitungsgebiet der merkwürdigen Erſcheinung erſtreckt ſich ziemlich gleichmäßig über Süd-, Mittel- und Nordamerika. Für Centralamerika und Südamerika bezeugen dieſelbe ſchon ſpaniſche Berichterſtatter des 16. Jahrhunderts wie Las Caſas, Herrera, Gomara, Petrus Martyr, Garcilaſo de la Vega; dieſe faſt Alle in der Weiſe, daß ſie uralte chriſtliche Einflüſſe, insbeſondere die bekehrende Thätigkeit des Apoſtels Thomas, als ihr zu Grunde liegend vorausſetzen. Wenn ſie nun hierin auch irrten, ſo kann doch die Glaubwürdigkeit deſſen, was ſie über bei Ankunft der ſpaniſchen Conquiſtadoren bereits vorfindliche Spuren eines eigenthümlichen Kreuzescultus der Eingeborenen berichten, ſchwerlich angefochten werden. Die von Stephens in ſeinen Schriften über Centralamerika und über Yukatan ausgeſprochene Meinung, daß die religiös verehrten Kreuze erſt durch die Spanier ſelbſt den Eingebornen zugebracht worden ſeinen, verdient nur als Curioſum erwähnt zu werden.[2]) Der Sinn, in welchem die ſüd- und centralamerikaniſchen Indianer das Kreuz verehrten oder doch religiös gebrauchten, ſcheint überall im Weſentlichen der gleiche geweſen zu ſein. Es iſt die befruchtende Naturkraft der Erd- und Luftregion, insbeſondere der Regen, den man ſüdlich wie weſtlich und nördlich vom Meere der Antillen unter dem Sinnbilde des Kreuzes anbetete. Dieſe Bedeutung eines Regengottes ſcheint das aus einem einzigen Kryſtalljaspis beſtehende große Kreuz, das die Yunkas in Peru nach Garcilaſo's Zeugniß heilig hielten, gehabt zu haben; desgleichen noch mehrere andere Steinkreuze ſüdamerikaniſcher Eingeborner bis nach Paraguay hin; auch wohl jene hölzernen oder ſteinernen Kreuze, welche man in Cumana auf neugeborne Kinder zu legen pflegte,

[1]) Hier beſonders S. 371. 421. 496 ff.

[2]) Stephens, Reiſeerlebniſſe in Centralamerika II, 20; Yukatan II, 359. Vgl. Müller S. 496.

um die bösen Geister zu verscheuchen. Das große aus zweien über den Wasserspiegel eines Teiches oder Flusses gespannten Seilen gebildete Fadenkreuz, an dessen Schneidepunkte die Muysca-Indianer ihre Opfer, bestehend aus Früchten, kostbarem Oel und Edelsteinen, in's Wasser zu werfen pflegten, hatte ohne Zweifel eine ähnliche Bedeutung.[1]) Auf der Insel Cozumel in Yukatan wurde unter der Gestalt großer Stein- oder auch Holzkreuze eine Gottheit des Regens oder der Fruchtbarkeit verehrt. Aehnlich in Chiapa und andren Gegenden Centralamerikas, auch um die berühmten Ruinen von Palenque, in deren Nähe man eine auf diese Regengottheit bezügliche bildliche Darstellung gefunden hat, welche oberhalb des phantastisch verschnörkelten Kreuzes einen Vogel (Sinnbild der höheren Luftregion), sowie rechts und links davon zwei menschliche Figuren zeigt, die das Kreuz anzusehen und ihm ein Kind als Opfer darzubringen scheinen.[2]) Derartige Kreuze, mit Vögeln oben über ihnen und mit einem Opfer-Apparat unten zur Rechten und zur Linken, finden sich auch auf alten vormexikanischen Hieroglyphen-Handschriften zuweilen abgebildet. So steht auf dem letzten Blatte einer jetzt im Besitze eines Hrn. Fejérvary in Ungarn befindlichen Handschrift eine wie ein ┬ gestaltetes Kreuz dieser Art, in dessen Mitte obendrein eine blutige Gottheit abgebildet erscheint![3])

[1]) Vgl. Edinb. Rev. l. c., p. 233, sowie das hier citirte Werk des Nordamerikaners Brinton, Myths of the New World (1869), das noch verschiedenes Andere hierher Gehörige von Interesse enthält. Dasselbe geht übrigens darin etwas weiter als Müller, daß es das Kreuz der alten Mexikaner und andrer Uramerikaner nicht bloß Regen und Fruchtbarkeit, sondern (wie in Aegypten ꝛc.) ewiges Leben oder Unsterblichkeit bedeuten läßt.

[2]) Eine Abbildung dieses kreuzförmigen Lebens- oder Weltbaumes (mexik. angeblich Tonacaquahuitl, „Baum von unserm Fleische" genannt) gibt Stephens a. a. O. und ihm nach Lüken: Die Traditionen des Menschengeschlechts Taf. II, Fig. 2 (vgl. auch Squier, Nicaragua, S. 423). — Wir kommen unten, bei Besprechung des Kreuzes als Zeichen des Fluchs, auf den Gegenstand zurück.

[3]) Klemm, Culturgeschichte V, 142 f. Vgl. Müller a. a. O.

Unblutiger Art ſcheint überhaupt der von den alten Mexikanern ihren kreuzgeſtaltigen Regengöttern dargebrachte Cultus nicht geweſen zu ſein. Die Gunſt Centeotl's, der „Tochter des Himmels und Göttin des Getreides," ſollen ſie allfrühjahrlich durch Annagelung eines Jünglings oder einer Jungfrau an ein Kreuz und durch Erſchießung dieſes Opfers mit Pfeilen zu erwirken geſucht haben. Gleich dieſer mexikaniſchen Ceres oder Proſerpina ſoll auch der Hauptgott der Tolteken, Quetzalcoatl, eine Luftgottheit, deren Mantel „ganz wie mit Kreuzen beſäet dargeſtellt wurde", unter dem Symbol des Kreuzes verehrt worden ſein. Nach Angabe des toltekiſchen Berichterſtatters Ixtlilxochitl bei Terneaux[1]) ſoll dieſer Nationalgottt ſeines Stammes „das Zeichen des Kreuzes und ſeine Anbetung eingeführt haben." Daſſelbe ſei dann „ſowohl Gott des Regens und der Geſundheit, als auch Baum der Nahrung und des Lebens genannt worden." — Unter den Oertlichkeiten Mexiko's und Centralamerikas, wo dieſer Cultus einer kreuzgeſtaltigen Luft- und Regengottheit beſtand, werden noch Queretaro, Oaxaca, Guatulco, die Inſel St. Ulloa (berühmt durch ihr großes weißes Marmorkreuz), die Inſel Zaputero im Nicaraguaſee, ſowie die Landſchaft der Mixteca's beſonders hervorgehoben.

Was die Gegenden des übrigen Nordamerika außer Mexiko betrifft, ſo wird für Florida und für die nördlich daran grenzenden Striche, bis nach Cibola hin, ein altindianiſcher Kreuzescult bezeugt durch Caſtaneda;[2]) für die Gegend der heutigen Staaten Newyork, Pennſylvanien ꝛc. u. a. auch durch Cooper, der in einer ſeiner Lederſtrumpf-Novellen den ehrlichen „Pfadfinder" in den Waldwildniſſen ſüdlich vom Erieſee eine mit einem Kreuze bezeichnete Indianer-Pfeife finden und hierin ein nicht chriſtliches, ſondern heidniſches Machwerk erkennen läßt; für die Hudſonsbayländer durch die Nachrichten chriſtlicher Miſſionare beider Confeſſionen, welche

[1]) Vgl. Müller, S. 499.

[2]) Bei Terneaux Comp. IX, 165; auch bei Irving, Eroberung Florida's, II, 206.

bei den Indianerhorden dieſer nordiſchen Regionen den Cultus eines wunderbaren Kreuzesbaums, als Sinnbildes der Fruchtbarkeit oder auch als Zaubermittels, verbreitet fanden.[1]) Ein chriſtlicher Urſprung mancher dieſer nordamerikaniſchen Vorkommniſſe unſeres Gebietes läßt ſich allerdings mit triftigen Gründen wahrſcheinlich machen. Beſonders zu den der atlantiſchen Küſte näher benachbarten Stämmen könnten normanniſche, oder auch ſchon irländiſche Seefahrer des Mittelalters außer anderen Wahrzeichen abendländiſcher Cultur auch das heilige Zeichen der Erlöſung gebracht haben. Der ehrwürdige Greis, der die Landſchaft Gaspé ſüdlich von der Mündung des Lorenzoſtroms einſt durch Anwendung des Kreuzes von einer anſteckenden Krankheit befreit und den Geheilten die Verehrung dieſes Zeichens nebſt anderen religiöſen Bräuchen hinterlaſſen haben ſoll, war ſchwerlich etwas Anderes, als ein aus Europa gekommener chriſtlicher Glaubensbote, mochten immerhin die Nachkommen der von ihm Bekehrten, damals als franzöſiſche Miſſionare ſie neuerdings wieder entdeckten, ins Heidenthum zurückgefallen ſein und neben dem Kreuze auch die Sonne anbeten.[2]) Man kann behufs Erklärung des hier berührten Factums an die um d. J. 1120 unternommene Miſſionsreiſe des grönländiſchen Biſchofs Erich Gnupſon nach Winland denken, kann auf Grund ſkandinaviſcher und isländiſcher Ueberlieferungen noch höheren Alters an die Exiſtenz eines chriſtlichen „Weißmännerlandes“ (Hvitramannaland) an der Küſte zwiſchen Virginien und Florida glauben;[3]) ja man darf

[1]) Miſſionsbilder (Calw u. Stuttgart 1864 ff.) Heft V, S. 58 f. Die hier beigegebne Abbildung des aus zwei Hölzern zuſammengebundenen, mit Haaren, Federn, Klauen, Knochen und Tuchläppchen geſchmückten Kreuzesbaumes gewährt allerdings kaum den Eindruck eines urſprünglich heidniſchen Symbols.

[2]) Maltebrun, Neueſtes Gemälde aus Amerika. A. d. Franzöſ. Leipz. 1819, S. 145. Vgl. Rauch, Einheit d. Menſchengeſchl. S. 363.

[3]) In der That nöthigt zur Annahme, daß es ein ſolches chriſtliches Land dort gab, was die Skrälinger oder Eskimo's den in Winland angeſiedelten Normanen von den Sitten ſeiner Bewohner erzählten: es gäbe dort im Süden, jenſeit der Cheſapeak-Bay, „weiße Menſchen, die in langen weißen Kleidern einhergingen, Stangen, an welche Tücher geheftet ſeien, vor ſich her trügen, und

vielleicht die Einflüsse dieser christlich-westeuropäischen Expeditionen des Mittelalters bis nach der südlichen Westküste Amerikas erstrecken und auch Brasilien nebst den angrenzenden Ländern von ihnen berührt werden lassen. Aber die Gesammtheit aller Spuren von Kreuzescultus bei den verschiedenen Urvölkern der neuen Welt lediglich auf diese Quelle zurückzuführen, bleibt unter allen Umständen eine wissenschaftliche Unmöglichkeit. Außer den Einwirkungen seitens der christlichen Welt müssen hier auch schon vorchristliche Einflüsse angenommen werden. Und je unsicherer Art alles dasjenige erscheint, was man bezüglich einer Besiedelung des neuen Welttheils durch von Osten her gekommene Culturvölker der vorchristlichen alten Welt zu muthmaßen pflegt; je vereinzelter derartige Funde dastehen, wie der schon im J. 1839 von Dr. Lund bei Bahia in Brasilien gemachte, der außer einer zerbrochnen Runen-Steintafel und einer Statue des Gottes Thor auch einen Thor-Hammer (nebst Handschuhen und magischem Gürtel) in sich geschlossen haben soll;[1]) je weniger durch solche isolirt dastehende Curiosa, die eine Einwirkung schon des altheidnischen Skandinavierthums auf die amerikanische Culturentwicklung zu bezeugen scheinen, oder auch durch die neben ihnen zuweilen auftauchenden angeblichen Spuren einstiger Phönizierfahrten nach der süd- oder nordamerikanischen Westküste,[2]) wirklich eine befriedigende Erklärung der älteren amerikanischen Culturverhältnisse, sei es im Allgemeinen, sei es bezüglich der uns speciell

mit lauter Stimme riefen." Diese naturwüchsig frische und treue Schilderung christlicher Processionen (vgl. Humboldt, Kosm. II, S. 71), verbürgt zugleich auf ziemlich directe Weise den häufigen gottesdienstlichen Gebrauch von Kreuzen bei diesen christl. Ansiedlern auf der mittleren Westküste Nordamerika's.

[1]) Ausland 1840, S. 652. Wernicke, Geschichte d. Welt, 5. Aufl. Bd. II, S. 660.

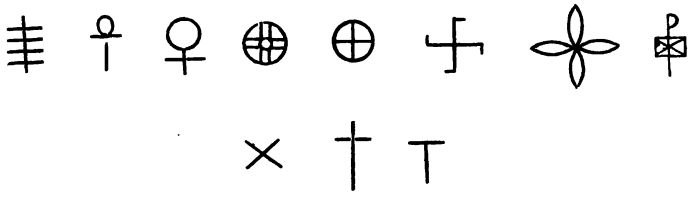
[2]) Vgl. Hartogh Heys van Zouteveen: „Haben die Phönicier oder Carthager Amerika gekannt?" im Archiv f. Anthropologie, herausgg. von Ecker u. Lindenschmitt, Bd. VII, S. 123 ff.; aber auch die kritischen Bemerkungen, welche Dr. A. v. Frantzius, ebendas. S. 131 ff. diesem wohl viel zu leichtgläubigen Artikel des holländ. Gelehrten folgen läßt. Ferner unsren Aufs.: „Pseudomoabitisches und Pseudophönikisches," im Bew. d. Glaubens 1874, H. 11 S. 495 f., sowie „Globus" Bd. 27, H. 4, S. 56.

intereſſirenden Erſcheinung, geleiſtet wird: um ſo unumgänglicher ſieht man ſich auf die Nothwendigkeit hingewieſen, ſolche reichhaltigere Spuren eines heidniſch-religiöſen Gebrauchs des Kreuzes, wie zumal jene altmexikaniſchen, peruvianiſchen und centralamerikaniſchen, mittelſt uralter Cultureinflüſſe vom öſtlichen Aſien her zu erklären, alſo den in der buddhiſtiſchen und vielleicht ſchon in der vorbuddhiſtiſchen Epoche der oſtaſiatiſchen Geſchichte wahrnehmbaren Gebrauch ähnlicher Symbole als Urſprung und Grundlage der entſprechenden amerikaniſchen Phänomene in Betracht zu nehmen. Die Annahme eines ſelbſtändigen Erwachſenſeins der betr. Sitten auf uramerikaniſcher Grundlage braucht hiebei keineswegs ganz ausgeſchloſſen zu bleiben. Wenn neuere Ethnologen wie Peſchel, v. Hellwald, Fr. Müller ꝛc. zwar nicht von der amerikaniſchen Menſchheit an ſich (die ſie vor vielen Jahrtauſenden, noch im Zuſtande völliger Barbarei, aus der alten Welt her einwandern laſſen), aber doch von ihrer früheren Culturentwicklung behaupten, daß ſie völlig ſelbſtändiger Art und Entſtehung ſei, ſo dürfte dieſer Annahme wenn auch nicht bezüglich aller, doch wohl betreffs einiger der hiehergehörigen Cultus- und Kunſtformen beizupflichten ſein. Auch Squier huldigt in ſeinen auf die Urſprünge der altamerikaniſchen Culturentwicklung bezüglichen Annahmen ſowohl im Allgemeinen, als ſpeciell betreffs des Kreuzes-, Baum- und Schlangencultus der Indianer, einem entſchiedenen Nativismus. Yukatan gilt ihm als der Centralſitz und Urheerd, von wo die Geſammtheit der betreffenden Symbole und ſymboliſchen Gebräuche ſich nach Norden wie Süden hin verbreitet habe. Doch dürfte er hierin vielfach zu weit gehen und die auffallende Uebereinſtimmung einiger der in Betracht kommenden Phänomene mit den ihnen zunächſt verwandten der Alten Welt nicht genügend würdigen.[1])

---

[1]) Zur Kritik dieſer Squier'ſchen Anſicht, ſoweit ſie ſpeciell Yukatan als Ausgangspunkt aller amerikaniſchen Culturbewegung darſtellt, vgl. ſogar den ſonſt

Unſere Ueberſicht über den vor- und außerchriſtlichen religiöſen Gebrauch des Kreuzes als eines Zeichens des Segens, d. h. als eines Gegenſtands oder Mittels directer andächtiger Verehrung und entſprechender Verwerthung für die religiöſe Kunſt, iſt beendigt. Die Mannigfaltigkeit der betrachteten Erſcheinungen iſt groß. Zurückführung derſelben auf Einen gemeinſamen Urſprung und Ausgangspunkt dürfte kaum als möglich zu betrachten ſein. Schon ihrer äußeren Form der Zeichnung nach weichen die in Betracht gezogenen Symbole aufs Erheblichſte von einander ab. Man vergegenwärtige ſich nur die hauptſächlichſten und zumeiſt charakteriſtiſchen Typen einfacherer Art:



ohne die bald in der einen bald in der anderen Richtung eigenthümlich modificirten verſchiednen Figuren des Lebensbaumes (bei den Aſſyrern, Perſern, indiſchen Buddhiſten, Celten, amerikaniſchen Indianern ꝛc.) mit in Betracht zu ziehen. Eine geſchichtliche Herleitung aller dieſer Figuren aus Einer ihnen insgeſammt zur Erklärung gereichenden einfachſten Grund- oder Urform will uns als ein abſolut unlösbares Problem, vergleichbar etwa dem der Quadratur des Cirkels bedünken. Höchſtens die phantaſievolle Genealogiſirungskunſt eines Häckel dürfte vielleicht die Mittel zur Conſtruction des allumfaſſenden Stammbaumes aufzubringen im Stande ſein, der uns Nilſchlüſſel und Swaſtikakreuz, baktriſch-ptolemäiſches Labarum und altnordiſches Runenkreuz oder Thorshammer als ſammt und ſonders aus Einer Wurzel entſproßt vor Augen ſtellte.

mit Squier principiell einigen v. Hellwald: Zur Geſchichte des alten Yukatan, Ausland 1871, S. 243. Im Uebrigen Arth. Schott, ebendaſ. S. 900 ff., der aus dem Schlangencultе der Mayas und andrer centralamerikaniſcher Stämme triftige Beweiſe für einen uralten Culturzuſammenhang mit Aſien beibringt; desgleichen Rauch, a. a. O. S. 173 ff. 266 ff.

Gleich den Formen differiren aber auch die Bedeutungen dieser heidnischen Kreuzessymbole auf das Beträchtlichste, so daß sich eine Subsumtion ihrer aller unter Einen Grund- und Urbegriff anders als mittelst kritischer Gewaltacte oder speculativer Willkür unmöglich bewerkstelligen läßt. Und doch scheint es auf der anderen Seite unzulässig, von jedwedem Versuche zur Ermittlung gewisser gemeinsamer Gesichtspunkte, wenn nicht für alle, doch für den einen oder anderen Theil der in Betracht kommenden Erscheinungen, grundsätzlich Abstand zu nehmen. Mit solchen Allgemeinheiten, wie daß das Kreuz „ein bloß zufällig gewähltes Symbol" vieler alten Völker sei, oder daß „solche Symbole, gleich einer Krankheit, von Geschlecht zu Geschlecht sich forterben,"[1]) ꝛc., wird offenbar nichts gesagt und nichts erklärt. Mystisch unklar, und dabei nur durch einen kleineren Theil der thatsächlich vorliegenden Fälle von religiöser Verwendung des Kreuzes im Heidenthum belegbar, mit der größten Mehrheit dieser Fälle aber absolut unvereinbar, erscheint die Annahme de Mortillet's, wonach die vielerlei Kreuzessymbole alter Monumente sämmtlich von Einer uralten, weitverbreiteten Geheimsecte, den Anhängern einer reineren und geistigeren Gottesverehrung, die sich der gewöhnlichen Vorstellungen und Gebräuche der Idololatrie enthalten und sonach als directere Vorläufer des Christenthums zu gelten hätten, herrühren sollen. Schon die große Verschiedenheit zwischen der Kreuzessymbolik der einzelnen Länder, der innerlich disparate Charakter sowohl der betr. Embleme an sich, als der begleitenden Umstände, unter welchen sie auftreten, spricht gegen eine solche Hypothese.[2]) — Immerhin scheinen einige der dem religiösen Gebrauche des Zeichens, laut alter Tradition oder auch laut moderner archäologischer Forschung, zu Grunde liegenden Bedeutungen doch über größere Districte als etwa bloß über Ein Stammesgebiet oder Eine Volksreligion verbreitet gewesen zu sein. Die Kreuze der Eingeborenen Amerikas scheinen — so weit sie nicht als durch christliche Ankömm-

[1]) Vgl. Magaz. f. d. Literatur des Auslands, 1873, Nr. 13, 1.

[2]) Zur Kritik des de Mortillet'schen Buchs vgl. überhaupt Beil. II.

linge importirt zu gelten haben — größtentheils in der Bedeutung einer Regengöttheit oder befruchtenden Naturkraft übereinzukommen. Weiter zu gehen und mit J. G. Müller die Bedeutung des „Friedens," oder mit Brinton die des Lebens und der Unſterblichkeit als durch eine größere Zahl von ihnen ſymboliſirt anzunehmen,[1]) dürfte ſich ſchwerlich rechtfertigen laſſen. Es mangeln zu ſehr die concreten geſchichtlichen Anhaltspunkte für eine derartige metaphyſiſche Steigerung des durch ſie ausgedrückten Begriffs einer äußeren ſegenbringenden Naturpotenz. Außerhalb Amerika's nun tritt dieſe auf Gottheiten der Fruchtbarkeit und des Regens abzielende Bedeutung der Kreuzesſymbole mehr zurück. Gerade bei den Eingeborenen desjenigen Continents, wo man ihr vor Allem zu begegnen erwarten ſollte, Afrikas, iſt ſo gut wie nichts von ihr wahrzunehmen. Dagegen ſcheint die der zumeiſt beliebten Kreuzesform der Aegypter, dem Henkelkreuz, eigne Ur- und Grundbedeutung des lebenſpendenden Sonnenlichts ſich einer ziemlich weiten Verbreitung erfreut zu haben. Sie mit E. Rapp und Anderen über die ganze alte Welt verbreitet zu denken und ſämmtliche von ihr abweichende Modificationen der heidniſchen Kreuze Aſiens und Europa's, z. B. auch das altbaktriſche Labarum, auf ſie zurückzuführen, iſt allerdings wohl nicht zuläſſig. Doch mag immerhin jenes radförmige Kreuz der aſſyriſch-babyloniſchen Monumente, mag urſprünglich auch das indiſche Swaſtikakreuz, und mögen auch wohl einige der bei den Celten und altnordiſchen Völkern üblichen hieher-

[1]) Vgl. Müller, Amerik. Urreligionen, S. 499, ſowie Brinton, Myths of the New World, p. 96: „As the emblem of the winds, who dispense the fertilising showers, it is emphatically the tree of our life, our subsistence, and our health. It never had any other meaning in America; and if, as it has been said, the tombs of the Mexicans were cruciform, it was perhaps with reference to a resurrection and to a future life as portrayed under this symbol, indicating that the buried body would rise by the action of the four spirits of the world," etc. Mit Recht bezeichnet der mehrerwähnte Kritiker im Edinb. Rev. (p. 234) dieſe Deutung als zu kühn und zu vielſagend (involving a little too much), will indeſſen doch auch ſeinerſeits die Idee der Lebenserneuerung oder Verjüngung als Gemeinſames der verſchiedenen amerikaniſchen Formen des Kreuzescultus feſtgehalten wiſſen.

gehörigen Symbole eine Beziehung zum Sonnencultus ausgedrückt haben. Neben dieser solaren Beziehung gehen aber, wie der Lebensbaum der Euphratvölker, Perser und Inder, das mystische Paradieseskreuz der Nordbuddhisten und der Venusspiegel der Assyrer, Phöniker, Kleinasiaten, Griechen ꝛc. zeigen, immer noch einige weitere eigenthümliche Beziehungen des Kreuzescults der altorientalischen Culturnationen her, die sich nur zwangsweise und künstlich auf jene würden zurückführen lassen. Es mag sein, daß eine religiös vertiefende und vergeistigende Deutung aus allen, oder doch nahezu allen diesen Formen des antiken Kreuzescultus einen derartigen sublimeren Begriff wie „ewiges Leben," Unsterblichkeit oder Auferstehung abzuleiten und zu entwickeln vermochte. Es ist möglich, daß eine solche vertiefende Begriffsentwicklung auch wirklich bald hier bald da, an den Ufern des Nils wie des Euphrat und Ganges, auf der eranischen wie auf der tübetanischen Hochebene, ja vielleicht selbst auf dem Hochlande von Anahuac und in den Ländern der Mayas und der Inka's, durch priesterliche Weihe vollzogen worden ist. Aber dieß geschah dann doch immer nur auf Grund späterer Abstraction und mittelst Anwendung einer ähnlichen religiös-philosophischen Speculation wie die, welche den concreten kindlich-schlichten Naturglauben der alten Inder des vedischen Zeitalters zum Brahmaismus fortbildete, oder wie die welche aus den Götter- und Heroënmythen des homerischen und nachhomerischen Hellenenthums orphische oder pythagorische Mysteriendoctrin hervorgehen machte. Von einem ursprünglichen Ausgegangensein der verschiednen Formen des vorchristlichen Kreuzescultus von der Idee des ewigen Heils oder des zukünftigen Lebens als allen gemeinsamer ursprünglicher Grundlage, die sich je nach der größeren oder geringeren Vorliebe, womit man bald diese bald jene Form ihrer Symbolisirung cultivirte, zu verschiedenen abgeleiteten Vorstellungs- und Darstellungsweisen entwickelt hätte, kann unsrer ganzen bisherigen Darlegung zufolge nicht die Rede sein.

Auch der eigenthümliche Versuch des bisher öfters von uns

angeführten britiſchen Gelehrten im „Edinburgh Review", (1870), ſtatt der Begriffe Leben, oder Unſterblichkeit, oder Sonne, oder Regen ꝛc. vielmehr den des Paradieſes als den gemeinſamen Grund und Ausgangspunkt für ſämmtliche verſchiedne Verſionen des heidniſchen Kreuzescults zu erweiſen, dürfte ſchwerlich als gelungen zu betrachten ſein. Der mit bewundernswerther religionshiſtoriſcher Gelehrſamkeit geſchriebene, aber doch mehr kühnen Flug der Phantaſie als nüchterne Conſequenz in Handhabung ächt wiſſenſchaftlicher Principien verrathende Aufſatz bahnt ſich ſeinen Weg zur Gewinnung dieſer Paradieſes-Theorie dadurch, daß er ſämmtliche Kreuzesſymbole der Alten und Neuen Welt zunächſt auf drei Grundvorſtellungen ſinnlicher oder materieller Art zurückführt, und dieſe drei dann zur Einen Vorſtellung des Paradieſes oder des ſeligen Urſitzes der Menſchheit zuſammenfaßt. Er geht nemlich davon aus, daß, (1.) wie der Kreuzescultus aller amerikaniſchen Stämme, aber auch der Aegypter, der Babylonier (?) und der alten Inder — bei denen insbeſondre Wiſchnu, die über alle Ströme und Seen herrſchende Waſſergottheit, unter dem Symbol des Kreuzes verehrt worden ſei — darthue, die befruchtende und erfriſchende Naturkraft des Waſſers einen erſten Hauptgegenſtand der Verſinnbildlichung für die altheidniſchen Vertreter der in Rede ſtehenden myſtiſchen Superſtition gebildet habe. Er läßt ferner (2.), wiederum geſtützt auf altindiſche, babyloniſch-aſſyriſche und perſiſche, aber auch auf celtiſche, nordiſche und amerikaniſche Dokumente, die Vorſtellung eines üppig grünenden, blühenden und ſüße Früchte tragenden Baumes oder die nahe verwandte eines ſonſtigen lebensfriſchen Erzeugniſſes des Pflanzenreiches, etwa einer Lotosblume ꝛc., den kreuzgeſtaltigen Sinnbildern zu Grunde liegen. Oder er ſucht (3.), unter vornehmlicher Berufung auf das in ſeinem unteren Theile bisweilen kegelförmig geſtaltete und beſonders dann angeblich in Beziehung zum Aſtarte- oder Venusdienſte ſtehende Henkelkreuz der Babylonier, ſowie auf die damit verwandten phalliſchen Symbole verſchiedner Völker, die Idee eines Hügels oder Berges als gleichfalls öfters mit dem

Kreuzescultus verflochten zu erweisen und neben den Pagoden Indiens, den Pyramiden Aegyptens ꝛc., auch eine Anzahl kreuzförmiger Monumente, besonders aus der Classe der so gearteten Megalithe, Dolmen oder Cromlechs (vgl. oben, S. 15) als Versinnbildlichungen des mythischen Götterbergs, des Wohnsitzes der Seligen, zu erweisen. Indem er nun diese drei relativen, d. h. nicht allgemein und überall, sondern nur in beschränkteren Gebieten hervortretenden Hauptbeziehungen der Kreuzessymbolik zu Einer Vorstellung, nemlich zu der des hochgelegenen, von Strömen bewässerten und mit kostbaren Fruchtbäumen bestandenen Paradieses combinirt, glaubt er den gemeinsamen Ur- und Grundbegriff aller hiehergehörigen religiösen Embleme des Alterthums ermittelt zu haben. Die Wasserkreuze, die Baumkreuze und die Phallus- (!) oder Hügelkreuze dienen ihm als Elemente zum Aufbau dieser merkwürdigen Hypothese, in welcher natürlich das Symbol des Berges oder Hügels, als des Quellortes der Ströme und Standortes der Lebensbäume, die prädominirende Rolle spielt. Einige frappante Berührungen mit den bekannten Paradieses- oder Götterbergs-Sagen alter Völker kommen der phantasievollen Construction allerdings zu Statten. So der kreuzweise verzierte runde süße Festkuchen der ägyptischen Isisanbeter, der als Hieroglyphe nach Wilkinson s. v. a. „bebautes Land, Garten" bedeutet haben soll und demnach in der That als ein Paradiesesbild in Kreuzesgestalt angesehen werden könnte. So nicht minder die Vierzahl der Paradiesesflüsse nach den in diesem Punkte übereinstimmenden Sagen der Semiten, Perser, Inder, Chinesen und Germanen, — auf welche Vierzahl die vier Arme des Kreuzes, besonders in jener altindischen und babylonisch-assyrischen Form ⊕, hinzuweisen schienen. Obendrein bezeichnet jene Tradition der nordindischen Buddhisten, wie oben gezeigt wurde, das Swastikakreuz ausdrücklich als ein Sinnbild des „westlichen Paradieses." Auf dieses indische Zeugniß beruft sich daher

unser Essayist auch ausdrücklich zu Gunsten seiner Hypothese. „Sollte schließlich ein Leser," sagt er, „noch Zweifel an diesem wahren Ursprung und Sinn des Kreuzessymbols hegen, — — sollte diese lange Reihe zusammentreffender Umstände, dieses übereinstimmende Abzielen einer ungeheuren Fülle von Thatsachen nach Einem alles erklärenden Mittelpunkte sich noch unzureichend zu seiner Ueberzeugung erweisen: so können wir ihn nur hinweisen auf das älteste und weiseste aller Völker des Morgenlands, dem das Erbe der entlegensten Jahrhunderte der Vorzeit angehört, können uns nur berufen auf das vereinigte Zeugniß der Buddhisten und Brahminen (?), welche zusammen fast die halbe Einwohnerschaft der Welt ausmachen und von welchen wir lernen können, daß jene gekreuzte (decussated) Figur, mag sie die einfachere oder die complicirtere Gestalt zeigen, die selige Wohnstätte ihrer Urahnen bedeutet, jenen „Garten Eden gen Morgen," wie ihn die heil. Schrift der Hebräer nennt.[1])

Wir vermögen uns nicht als Anhänger des Paradiesesglaubens in dieser eigenthümlichen neuen Form zu bekennen. So hoch wir die Bedeutung der Sagen so vieler alter Völker vom Paradies oder goldenen Zeitalter als eine ehrwürdige Reminiscenz aus der Urzeit unsres Geschlechts und als ein gewichtiges Zeugniß für den Offenbarungscharakter des biblischen Monotheismus im Allgemeinen anschlagen,[2]) so unzulässig will es uns bedünken, zwischen diesen Paradiesessagen und dem vorchristlich-heidnischen Kreuzescultus statt bloß gelegentlicher und vereinzelter Berührungen einen durchgreifenden historisch-genetischen Zusammenhang zu statuiren, also, wie der Essayist thut, jedwede Form und Ausprägung jener Kreuzessymbolik in mehr oder minder directe Beziehung zur Tradition vom seligen Ursitz und Ausgangspunct der menschlichen Ent-

[1]) L. c. p. 254 s.

[2]) Vgl. unsere Besprechung der Lücken'schen Schrift: „Die Traditionen des Menschengeschlechts ꝛc." im Bew. des Glaubens 1869, S. 463 ff. („Die Mythen des Heidenthums als Zeugen für die geoffenbarte Wahrheit"), bes. S. 467.

wicklung zu setzen. Bei den Indern mag sich in früher Zeit die Sitte, den Begriff des Paradieses durch das Zeichen , oder auch durch oder eine ähnliche Figur anzudeuten, ausgebildet haben. Aber nicht einmal dort ist diese conventionelle Semiotik allgemein üblich geworden; daß „das vereinigte Zeugniß der Buddhisten und Brahminen" für sie spreche, ist eine durchaus ungegründete Behauptung unseres Essayisten. Neben der Beziehung auf das Paradies sind andere Deutungen des Swastikakreuzes in Curs gekommen, von welchen die auf die Sonnenbahn und die vier Himmelsgegenden lautende möglicherweise älter und ursprünglicher ist, als die Paradiesesdeutung. Ja die letztere scheint, wie oben gezeigt wurde, nicht ganz frei vom Verdachte einer Importirung aus dem christlichen Westen, da sie vielleicht nicht älter ist als das 4. oder 5. Jahrhundert der christlichen Zeitrechnung. Obendrein redet gerade diese nordbuddhistische Sage, welche das in Kreuzesform gezeichnete Paradies nach dem Westen verlegt und insofern mit der hebräischen Tradition vom „Garten Eden im Osten" übereinkommt, nicht von einer Vierzahl, sondern von einer Siebenzahl paradiesischer Gewässer. Umgekehrt ist bei denjenigen Ausprägungen der Paradiesessage, welche die Vierzahl der Flüsse nachdrücklich, gleichsam als etwas Wesentliches und Hochbedeutsames betonen, doch von einer Tendenz auf Symbolisirung dieser vier Flüsse durch die vier Arme eines Kreuzes so gut wie nichts wahrzunehmen. Dazu kommt, daß die Mehrzahl der verbreiteteren Kreuzesformen überhaupt keine klar ersichtliche Beziehung zum Paradiese ergeben und viel leichter in irgend welchem anderem als gerade in einem der Hypothese unsres Essayisten günstigen Sinne deutbar sind. Nur der Lebensbaum der Euphratvölker, Perser, Celten ꝛc. scheint, wie gleich nachher noch näher zu zeigen sein wird, eine Beziehung zur Paradiesestradition in sich zu schließen. Und gerade er gehört ja zu den Zei-

chen, welche die Figur eines Kreuzes nicht direct und deutlich, sondern gleichsam nur von fernher und verhüllter Weise (als eine crux dissimulata) ausdrücken. Von den deutlicher in Kreuzesform gehaltenen Zeichen gestattet der ägyptische Nilschlüssel viel leichter eine Deutung auf den Sonnencultus, als auf das Paradies mit seinen Strömen. Auch im Falle vergeistigender Deutung dieses Zeichens kann zwar die altüberlieferte Beziehung aufs zukünftige Leben sehr leicht, die auf die vergangene Herrlichkeit des Paradieses aber nur schwierig und künstlicherweise vermittelt werden. Die angebliche „konische Gestalt" oder Phallusbeziehung der nilschlüsselartigen Zeichen auf babylonischen und anderen vorderasiatischen Denkmälern aber ist überhaupt etwas Prekäres, vielleicht nur Zufälliges. Liegt sie als wirklich erhebliche Thatsache vor, so dürfte sie weit eher eine Beziehung zum Venusdienste dieser Länder, als zu etwaigen Reminiscenzen an den paradiesischen Götterberg der Urzeit darbieten.[1]) — Aehnlich verhält es sich mit den ihrem nächsten und vielleicht einzigen Sinne nach die Begriffe Regen und Fruchtbarkeit ausdrückenden cruciformen Symbolen der Amerikaner und andrer Völker. Darf oder muß ihnen zu dieser nächsten Beziehung hinzu noch eine allgemeinere und vertieftere ertheilt werden, so liegt hiefür der Begriff „Leben, künftiges Leben, Unsterblichkeit" durchschnittlich ebenso nahe, ja in den meisten Fällen viel näher, als der eines verlorenen Paradieses. Man wird aber, da in nicht wenigen Fällen auch schon nur der Unsterblichkeitsgedanke oder die Hoffnung auf ein seliges Jenseits nicht hinreichend deutlich als Gegenstand der Versinnbildlichung zu erkennen ist, bei der Mehrzahl der in Betracht kommenden Symbole überhaupt nur „Leben" oder „Heil" oder „Segen" als ihren tieferen Sinn in Anspruch zu nehmen berechtigt sein. Die in der öfter erwähnten Abhandlung versuchte Zuspitzung dieses Begriffs des religiösen Heils oder Segens zu dem geschichtlich concreteren des Paradieses konnte nur mittelst ge-

[1]) Vgl. Beilage III, Nr. 5.

waltthätiger Zusammenraffung und Zusammenpressung einer größeren Zahl verschiedenartiger Momente und heterogener Beziehungen zu einer durchaus künstlichen und historisch unwahren Einheit bewirkt werden.

Noch unvollziehbarer ist die schon früher von Mehreren, z. B. nach dem Vorgange Ghillany's von F. Nork in seinem „Etymologisch-symbolisch-mythologischen Realwörterbuch" versuchte Zurückführung der vorchristlichen religiösen Kreuzessymbole insgesammte auf den Phallusdienst, den unsittlichen Cultus der rohen Naturkraft bei vielen alten Völkern.[1]) Bezüglich des Henkelkreuzes der Aegypter und Vorderasiaten läßt sich diese Hypothese möglicherweise halten oder doch mit einem gewissen Scheine der Wahrheit ausstatten[2]). Aber ihre Ausdehnung auf alle die mannichfaltigen übrigen Formen, welche hier in Betracht kommen, ist eine Unmöglichkeit. Etwaige in dieser Richtung anzustellende Versuche würden nicht nur die halsbrechendsten etymologischen und archäologisch-kritischen Operationen, sondern als hauptsächlichste Voraussetzung auch eine Phantasie erfordern, um die der Inhaber schwerlich zu beneiden sein dürfte.

Es ist eine Mehrheit kosmischer Anschauungen und Vorstellungen, kein einheitlicher Urbegriff, woraus die Kreuzessymbolik des Heidenthums erwachsen ist. Eine Vielheit disparater Vorstellungen war um so mehr die einzig mögliche Grundlage für den hier betrachteten Complex sinnbildlicher Beziehungsweisen, da die sichtbare Schöpfung, von deren Werken die mythen- und dogmenbildende Thätigkeit der nicht-geoffenbarten Religionen überall ihre Impulse empfängt und ihre Urbilder entnimmt, etwas Derartiges wie eine stark ins Auge fallende kreuzförmige Figur in keinem ihrer Bereiche darbietet. Das Kreuz ist nirgends in der Natur auf besonders merklich hervortretende oder sehr häufig wiederkehrende Weise abgebildet. Es erscheint der uns umgebenden irdischen wie

[1]) Nork (Korn) a. a. O., Art. „Kreuz" (II, 387): „Das Kreuz war im alten Orient — — ein Symbol des befruchtenden Sonnenstrahls und des phallus erectus," etc. etc.

[2]) Siehe Beilage III, Nr. 5.

himmlischen Erscheinungswelt kaum deutlicher und äußerlich wahrnehmbarer eingebildet, als z. B. das Mysterium der Dreieinigkeit, dessen kosmische Spiegelbilder durchgängig weniger als sinnfällige Zeichen, denn als auf dem Wege tiefer eindringender Betrachtung zu erkennende dreiheitliche Verhältnisse, also mehr als Dreiklänge denn als Dreiecke oder Dreizahlen sich darstellen.[1]) Schon A. v. Humboldt hat seine Verwunderung darüber ausgedrückt, daß das deutlichste und zumeist in die Augen fallende aller Kreuzesbilder des sichtbaren Kosmos, das den tropischen Sternenhimmel zierende südliche Kreuz, weder im classischen Alterthum, noch in der früheren Jahrhunderten der Christenheit bis zum Zeitalter der großen Entdeckungen und der Reformation, überhaupt gar nicht als kreuzförmige Figur erkannt worden ist; daß Ptolemäus es, höchst unästhetisch, den Hinterfüßen des Sternbildes des Centauren beizählte; daß die christlichen Einsiedler der Thebaide im 4. und 5. Jahrhundert, für die es doch noch bequem zu sehen gewesen, nicht auf es aufmerksam geworden zu sein scheinen; daß Dante in der berühmten Stelle des Purgatorio,[2]) wo er seine Bekanntschaft mit dem wundervoll leuchtenden Phänomen ausdrückt, es nur mit dem Ausdruck „vier Sterne (quattro stelle)" bezeichnet; daß noch Amerigo Vespucci im J. 1501 nur von vier hellglänzenden Sternen, die eine rautenförmige Figur (una mandorla) bildeten, zu reden weiß; und daß erst in den epochemachenden Jahren der Reformation: 1517 und 1520, bei dem Florentiner Corsali und bei Pigafetta, dem Theilnehmer an der Magelhaens'schen Weltumseglung, die Erkenntniß von der kreuzgestaltigen Beschaffenheit der schönen Sterngruppe zum Durchbruch gelangt erschien.[3]) Was ihn hiebei Wunder nimmt, ist der Umstand, daß das betr. Stern-

[1]) Siehe meine Theologia naturalis, S. 660 ff., besonders S. 663 f. Den daselbst entwickelten Anschauungen über die Abspiegelung der Trinität im Reiche der Natur und des Geistes pflichtet im Wesentlichen bei Kahnis, Lutherische Dogmatik, Bd. III, S. 220 (2. Bearbeitung, I, 368).

[2]) Canto I, v. 22—24.

[3]) Kosmos II, 205 f.

bild, obgleich „die Gestaltung des Kreuzes so auffallend ist und sich merkwürdig absondernd individualisirt," doch erst der Naturbeobachtung und religiösen Naturandacht neuerer Zeit als Abspiegelung des Kreuzes bedeutsam geworden ist. Doch liegt eine zwingende Nöthigung, die vier Sterne zu einem Quincunx zu ergänzen und als Kreuzesfigur anzusehen, hier fast noch weniger vor, als beim Sternenkreuz der nördlichen Hemisphäre, dem „Schwan" der älteren Himmelsbeschreibung; bei ihm hat freilich wieder der schwächere Glanz der Sterne und die Ablenkung des Auges durch aufs Nächste benachbarte verdunkelnde Größen, wie die Wega, es verhindert, daß ihm frühzeitig und allgemein die Aufmerksamkeit religiös gestimmter Betrachter der Himmelswunder zu Theil geworden wäre. In der That dürfte denn auch kaum für einen der zahlreichen oben aufgezählten Fälle altheidnischer Kreuzesverehrung der Anblick des einen oder des anderen dieser Sternbilder das erste anregende Motiv gebildet haben. Weit eher wird entweder die Sonne, oder der eine oder andere hellleuchtende Planet, namentlich Venus, als Urbild für gewisse charakteristische Formen der vorchristlichen Kreuzessymbolik gedient haben, so daß hiebei das Kreuz in der That, nach Hamanns Ausdruck, sich als ein „Stern mit abgenommenen Strahlen" darstellte, gleichsam als Abbreviatur eines förmlichen Stern- oder Sonnenbildes diente, und aus der zu Grunde liegenden Naturerscheinung mehr abstrahirt als ihr direct nachgebildet erschien. — Noch schwieriger dürfte der weiter unten noch zu besprechende Böhme-Baadersche Versuch einer Auffassung des Blitzes oder des Feuers (Lichts) als einer in Kreuzgestalt sich versichtbarenden Potenz wissenschaftlich zu rechtfertigen, oder auch die Annahme durchzuführen sein, daß irgendwelches bestimmte Naturwesen aus dem Bereiche der anorganischen oder organischen Erdenschöpfung durch die Kreuzessymbolik der vorchristlichen Zeit unmittelbar nachgebildet worden sei. Auf augenfällige Weise, und in häufiger Wiederkehr waltet das Schema des Kreuzes weder im Mineralreiche, noch in der vegetabilischen oder animalischen Schöpfung

dergeſtalt vor, daß es zu ſymboliſchen Bildungen wie die oben beſchriebenen des Nilſchlüſſels, Swaſtikazeichens, Labarums ꝛc. hätte Anlaß geben können. Ja es erſcheint geradezu ſelten und nur ausnahmsweiſe als ſcharf ausgeprägte und „abſondernd individualiſirte" Figur in jenen Naturreichen. Der Staurolith, ein Granat deſſen Kryſtalle zu einer beſonders regelmäßigen Kreuzesbildung verwachſen ſind, der Harmotom oder Kreuzſtein, und der Chiaſtolith oder Hohlſpath (mit ſchöner quincunx-artiger Zeichnung) ſind verhältnißmäßig ſelten vorkommende Mineralien, zum Theil durch Abnormitäten im Kryſtalliſationsproceſſe gebildet. Aehnlich verhält es ſich mit dem beim Schwefelkies zuweilen vorkommenden Doppelt- oder Durchwachſungs-Pyritoëder, dem ſ. g. eiſernen Kreuz, und anderen Durchkreuzungs- oder Durchwachſungskryſtallen.[1]) Auch in der Pflanzenwelt tritt, trotz der Häufigkeit ſolcher Namen und dem ziemlich gewöhnlichen Vorkommen ſolcher Arten wie Kreuzfarren, Kreuzblume, Kreuzkraut, Kreuzdorn, Kreuznelke ꝛc. doch eine äußerlich ſcharf markirte und weithin ſichtbare Ausprägung des cruciformen Typus nur ſehr ſelten auf. Und in der Thierwelt ſind kreuzgeſtaltige oder mit kreuzförmiger Zeichnung verſehene Arten verhältnißmäßig ungewöhnlich, jedenfalls nicht ſehr in die Augen fallend. Der Kreuzfuchs, dieſe ziemlich ſeltene, ſchwarzgezeichnete Spielart des gewöhnlichen Fuchſes, die braſilianiſche Kreuzkröte (Sapo), die Kreuzotter ſind ſchwerlich je Motive zu einer derartigen religiöſen Symbolik, wie die oben in ihren hervorragenderen Beiſpielen betrachtete geworden; noch weniger ſicherlich ſolche kleinere Thierarten wie die ſchön gezeichneten Laufkäfer Carabus crux maior und C. crux minor, die Kreuzſpinne, die Kreuzqualle ꝛc. Oder ſollte jene bei den Kirchenvätern ſeit Juſtin und Tertullian beliebte myſtiſche Anſchauungsweiſe, welche im Fluge der Vögel, ja im Schwimmen der Fiſche und im Springen der Hirſche das Kreuz abgebildet ſchaut, in der That ſchon bevor der Kreuzestod des Erlöſers zu einer

[1]) Vgl. Naumann, Elemente der Mineralogie, 3. Aufl. (1852), S. 281. 311. 324; Oken, Naturgeſchichte I, S. 400.

positiven Heilsthatsache geworden war, sich haben bilden können? Sollte eine so gekünstelte, reflexionsmäßig gesuchte und eintragende Deutung bereits auf vorchristlichem Boden haben erwachsen können?[1]) Da läge es denn doch noch näher, dasjenige Kreuz, das der aufrecht mit ausgereckten Armen dastehenden Gestalt eines normalgebauten Menschen als ideelles Schema zu Grunde liegt (und dessen sich, nach der Bemerkung der Kirchenväter, die Bildhauer der Alten als Gerüstes bei Fabrikation von Götterbildern, oder auch die römischen Soldaten als Gestells zum Darüberhängen von Trophäen bedienten),[2]) auch der cultischen Kreuzessymbolik der Heiden als ursprünglichstes Motiv dienen zu lassen! Offenbar aber würde mit solcher Annahme auch nicht Eines der bewußten Sinnbilder (Nilschlüssel, Labarum, Swastikakreuz ꝛc.) richtig, d. h. seinem wahren geschichtlichen Sinne gemäß, gedeutet werden. Das Ziel einer gesunden und wahrhaft befriedigenden Erklärung der uns beschäftigenden Phänomene würde auf diesem Wege mindestens ebenso weit verfehlt werden, wie wenn man die einfachen, die zwei- oder dreifachen Axenkreuze der mineralischen Krystallformen als das wahre Ur- und Grundmotiv der Kreuzessymbolik geltend machen, deren kindlich naiven Urhebern in grauer Vorzeit also krystallographische Kenntnisse zutrauen wollte.

Nur bezüglich Eines charakteristischen Haupttypus unseres Gebiets glauben wir eine directe Naturnachahmung als thatsächlich stattgehabt annehmen zu dürfen. Sofern der Lebensbaum der altarischen und -semitischen Sagen zu den Kreuzessymbolen im weiteren Sinne zu rechnen ist, wird allerdings für diese besondere Form eine öftere Nachbildung concreter Naturmuster, also leben-

[1]) Noch Görres, (Bd. I, S. 37 seiner „Christlichen Mystik,“) belobt das Tiefsinnige und Treffende dieser mystischen Anschauungsweise, nach welcher „der Vogel in der Form des Kreuzes fliegt, wenn er, das Haupt vorwärts gerichtet, die Flügel ausgebreitet, nun mit Schweif und Füßen den Flug zum Ziele lenkt, das im Auge sich gewiesen“; nach welcher ferner „der Fisch die Welle durchschneidet, der Hirsch über die Berge eilt,“ ꝛc.

[2]) Minucius Felix, Octav. c. 29; Tertullian, Apologet. c. 16.

und segenspendender Fruchtbäume, wie in Vorderasien die Dattelpalme, in Indien die heilige Feige oder der Banyanenbaum oder der Pisang ꝛc., als Entstehungsgrund oder doch als mitwirkender Factor zu statuiren sein. Dem idealen Urbilde des vom Paradiese hier den Völkern als Gegenstand ihrer Sehnsucht in bald dunklerer bald klarerer Erinnerung verbliebenen Baumes des Lebens dienten solche edle Muster- und Meisterwerke der vegetabilischen Schöpfung zu willkommener Neubelebung und Wiederauffrischung. An sie wird sich daher die schöpferische Phantasie und bildende Kunst im Bereiche der frühesten religiösen Entwicklung vorzugsweise angelehnt, von ihrem alljährlich sich erneuenden herrlichen Grünen, Blühen und Früchtebringen wird sie vornehmlich ihre Motive zur Ausstattung jenes paradiesischen Sehnsuchtsideals, das allmählig zugleich beseligendes Zukunftsideal, Sinnbild des ewigen Lebens (vgl. Ezech. 47, 12; Offb. 2, 7; 22, 2 ff.) wurde, entnommen haben. Noch in neuerer Zeit hat dankbare Bewunderung des durch solche Wunderbäume der Tropenwelt wie Banane, Brotfruchtbaum, Mangobaum, und wie vor allen die nutzbringenden Palmenarten, gespendeten Segens christlichen Reisenden und Missionaren den Baum des Lebens der biblischen Paradiesesüberlieferung vergegenwärtigt. Benennungen wie Musa paradisiaca für die Banane Indiens, oder Arbol del Vida für die Mauritia-Palme der Orinokoländer, zeugen hiefür;[1]) deßgleichen die begeisterten Schilderungen sowohl einzelner besonders segenbringender Palmenarten wie Dattel-, Kokos-, Palmyrapalme, als des Geschlechts der Palmen überhaupt, denen man in naturwissenschaftlichen Werken jeder Art begegnet.[2]) Auch

[1]) „Arbol del vida" nennt der Jesuit Gumilla in seinem Orinoco illustrado die herrliche Maurika-Palme (Hartwig, Die Tropenwelt, S. 462). — Ueber Musa paradisiaca oder Pomum paradisi als christliche Benennungen der Bananenfeige (malab. Pala) vgl. Oken, Naturgesch. III, 1, S. 517—520.

[2]) Siehe u. a. N. Böhners „Kosmos; Bibel der Natur" ꝛc., Bd. II, 249 ff. „Die majestätischen Gestalten der Palmen verkünden in der Entwickelungsgeschichte unsres Planeten den Anbruch eines neuen Schöpfungstages . . . . . Sie sind in der Urwelt die Vorläufer des Menschen. Sie — — bedurften der menschlichen Cultur nicht; sie zierten einst das Paradies der Menschheit, und

pflegt für jene in neueren historisch-anthropologischen und archäologischen Werken nicht selten versuchte Wahrscheinlichkeitsrechnung, welche auf Bestimmung der muthmaaßlichen Urheimath oder Erschaffungsstätte des Menschengeschlechtes abzielt, die Frage nach dem Vorkommen der Palmen in den betr. Ländern gewöhnlich von hervorragender Bedeutung zu sein. Der Tropenwelt oder wenigstens denjenigen an sie angrenzenden Gegenden, welche neben Cerealien noch Palmen hervorbringen und so nach Grisebachs Ausdruck „die Vegetationsbedingungen der gemäßigten und der heißen Zone in sich vereinigen," sind diese naturwissenschaftlichen Paradieses-Sucher durchschnittlich nicht minder günstig gestimmt, wie die Mehrheit derjenigen, welche ihre eben dieß Thema betreffenden Speculationen hauptsächlich nur auf die Andeutungen der heil. Schrift stützen, hiedurch aber im Wesenklichen den nemlichen Weg — nach den südlicheren Ländern Asiens, möglicherweise auch wohl nach Afrika, aber nicht nach Europa, auch in Asien nicht so weit nordwärts wie z. B. die Oxusländer — gewiesen werden, wie Jene.[1]).

Die Palmen dürfen uns als Wegweiser zur Bestimmung der Beschaffenheit, und im Allgemeinen auch der Lage des paradiesischen Ursitzes unsres Geschlechts dienen. Es ist aber hiebei nicht zu vergessen, daß die religionsgeschichtlichen Denkmäler der ältesten Cul-

boten wie eine treue Amme den eben geschaffenen Menschen die erste Muttermilch. Unsere stille Sehnsucht nach den Palmen ist vielleicht noch ein Rest ererbter Liebe unsrer Stammeltern, die sich von ihnen nährten, wie das neugeborene Kind am Busen der zärtlichen Mutter. In den paradiesischen Gegenden der Erde, wo die Strahlen der tropischen Sonne einen überschwenglichen Reichthum immer grünender Gewächse dem Boden entlockt, erheben die Palmen ihre prachtvollen Häupter weit über die höchsten Wipfel des Urwalds, liebliche Bilder der Anmuth und Würde, ein köstlicher Schmuck des Schemels der Füße Gottes. Die edle Einfachheit ihrer Formen, die symmetrische Gliederung ihres Baues, die Majestät ihres Wuchses, die Schönheit ihrer Blätterkronen, die Vortrefflichkeit ihrer Früchte, geben dieser Pflanzenfamilie ein erhabenes Gepräge und machen es begreiflich, daß die Menschen seit den ältesten Zeiten diese Lieblingsbäume zum Sinnbilde des Friedens, der Liebe, der triumphirenden Freude gewählt haben." Vgl. auch schon Celsius, Hierobotanicon, II, p. 445 ff.

[1]) Vgl. Beilage III: Das Paradies, nach älteren und neueren Meinungen.

turvölker doch nicht ſpeciell und ausſchließlich die Palme copiren, wenn ſie den Baum des Lebens, das Sinnbild der Paradieſesſehnſucht und Unſterblichkeitshoffnung, andeuten wollen. Wie oben gezeigt wurde, variirt die Geſtalt des Gebildes je nach den für die Prieſterſchaft der einzelnen Länder maaßgebend gewordenen conventionellen Regeln, in Indien mehr den Wuchs der heiligen Feige abſpiegelnd, in Perſien mehr palmenartig, in Babylonien eine phantaſtiſche Combination von Cypreſſe, Tamariske und Dattelpalme darſtellend, in Aegypten an die Lotos- oder die Perſeapflanze erinnernd, bei den Kelten einer Eiche, den Nordländern einer Eſche, den amerikaniſchen Völkern wieder anderen Waldbäumen ſich annähernd, und doch nirgendwo lediglich eine Copie, eine bloße Nachzeichnung dieſer Vorbilder aus der lebenden Pflanzenwelt bildend. Daſſelbe wird auch von den palmenartigen Gebilden an den inneren Wänden des Salomoniſchen Tempels (1 Kön. 6, 29) gelten, dieſen gleich den Cherubimbildern den freud- und friedvollen Charakter des altteſtamentlichen Cultusheiligthums, als eines Abbilds des Paradieſes, ausdrückenden Symbolen, deren Geſtalt derjenigen der Lebensbäume auf den babyloniſchen oder perſiſchen Denkmälern nahe verwandt geweſen ſein dürfte.[1]) Es ſind dieß alles ideale Conceptionen, Symbole, nicht genaue Abbilder des paradieſiſchen Lebensbaumes. So wenig ſie das Bild eines beſtimmten Baumes in voller Lebenswirklichkeit darſtellen ſollen, ſo wenig tritt andrerſeits die Kreuzesfigur, auf die ſie ſeine Geſtalt oder wenigſtens ſpeciell das Gerippe ſeines Aſtwuchſes zu reduciren ſuchen, in voller Deutlichkeit hervor. Weder nach ihrer rückwärts auf den Lebensbaum des Paradieſes, noch nach ihrer vorwärts auf das beſeligende Zeichen der Erlöſung hinweiſenden Bedeutung ſind ſie klare und deutliche Typen, verleugnen ſie ihren Charakter als cruces dissimulatae, als nur halbbewußt oder faſt unbewußt ausge-

[1]) Bähr, Symbolik des moſaiſchen Cultus, S. 120 ff.; Keil, Bibliſche Archäologie, S. 131 ff.

prägte prophetische Zeichen. Sie erscheinen demnach aufs nächste verwandt jenen tiefsinnigeren Mythen des classischen und germanischen Alterthums, denen gleichfalls nur dunkle Spuren einer göttlichen Uroffenbarung am Anfange der Geschichte, und deßgleichen nur ein unklares, halb schlummerndes halb träumendes Bewußtsein um die Tragweite ihres auf die neue und bessere Religion der Zukunft hinweisenden prophetischen Sinnes innewohnt.

Das Eine erkennen wir sonach in der oben beurtheilten Deutung der Kreuzessymbole des Heidenthums auf das Paradies als richtig und treffend an: inmitten der großen Fülle und des fast verwirrenden Vielerlei dieser Sinnbilder befindet sich wenigstens Eins, freilich eins der am wenigsten direct und deutlich die Kreuzgestalt ausdrückenden, dem sich eine Rückbeziehung auf die selige Urheimath der Menschen nicht absprechen läßt. Umgeben von einer ansehnlichen Zahl kreuzförmiger Figuren, die als ächt kosmische Zeichen zur Versinnbildlichung bald dieser bald jener äußeren Naturerscheinung oder Elementarkraft dienen, eine nähere Beziehung zur Offenbarung aber, trotz ihrer mehr oder minder sinnfälligen Aehnlichkeit mit deren neutestamentlichem Symbol nicht darbieten, ragt der Baum des Lebens als tiefsinnige Hieroglyphe von wirklichem Offenbarungsgehalt, als Gedenkzeichen einstiger seliger Gemeinschaft der Menschen mit Gott auf dem Grunde einer noch jungfräulich reinen, durch menschliche Sünde noch nicht entweihten Erdenschöpfung, einsam aber hochbedeutsam empor. In ihrem vollen Umfange wird freilich die religionsgeschichtliche und apologetische Bedeutsamkeit dieses Symbols erst dann sich würdigen lassen, wenn wir auch über diejenigen Einrichtungen, Embleme und Gebräuche des vorchristlichen Heidenthums, welche das Kreuz des Herrn als ein Zeichen des Fluchs (Gal. 3, 13), als eine Stätte des Gerichts über die Sünde der Menschheit vorbilden, eine Ueberschau gewonnen haben werden. Denn erst dann werden wir der Frage, ob nicht neben dem Baume des Lebens auch der Baum der Erkenntniß seine auf langehin nachwirkenden Schlagschatten in die

Entwicklung des altheidnischen Culturlebens geworfen hat, näher zu treten im Stande sein.

Wir betrachten also nun das vorchristliche Kreuz

B. als Zeichen des Fluches.

Eine erschöpfend vollständige Uebersicht über das umfangreiche Gebiet der vielerlei Verwendungen als Marter- und Strafwerkzeug, welche das Kreuz im vorchristlichen Alterthum gefunden hat, kann nicht von uns beabsichtigt werden. Es sind diesem Gegenstande, dem bereits das epochemachende Büchlein von Justus Lipsius De Cruce (1595) hauptsächlich galt, zahlreiche und gründliche Erörterungen zu Theil geworden, von welchen die in den oben erwähnten Programmen von Zestermann und Degen enthaltenen als in der Hauptsache abschließend gelten dürfen.[1]) Bezüglich der Details dieses Gebietes verweisen wir daher ein für allemal auf die Darstellungen dieser unsrer Vorgänger, insbesondere der beiden Letztgenannten. Ergänzende Hinzufügungen zu dem kurz resumirenden Gange ihrer Untersuchungen werden hauptsächlich nur auf Einem Punkte nothwendig sein, betreffs der Frage nemlich: inwiefern und inwieweit dem als Straf- und Marterwerkzeug angewendeten Kreuze bewußter- oder unbewußtermaßen eine religiöse Bedeutung beigelegt wurde, so daß also unsre Zusammenstellung desselben mit den einen positiv-religiösen Sinn ausdrückenden Kreuzen des Segens und Lebens gerechtfertigt erscheinen kann?

Eine unbedingte Abweisung der Annahme, daß der Kreuzesstrafe eine gewisse religiöse Bedeutung beigewohnt habe, erscheint schon um deßwillen unzulässig, weil alle Acte der Strafverhängung und Strafvollziehung bei allen Völkern ursprünglich auf religiöser Grundlage ruhen. Ein bestimmtes und klares Bewußtsein davon, daß alle Bestrafung menschlichen Unrechts durch menschliche Obrigkeit auf

[1]) Vgl. unser Literaturverzeichniß (oben Beil. I).

göttlicher Autorisation beruht und kraft göttlichen Willens oder Gesetzes, also auch in Gottes Namen vollzogen wird, hat sich im Alterthum allerdings nur bei dem Volke erhalten, in dessen Schooße die Erinnerung an jenen urzeitlich geoffenbarten Gotteswillen: „Wer Menschenblut vergießt, deß Blut soll auch durch Menschen vergossen werden" (1 Mos. 9, 6) unverblaßt fortlebte. Wie hier im patriarchalischen Zeitalter der Hausvater (1 Mos. 38, 24), später aber unter dem Gesetze das Volk, die Gesammtheit der Hausväter des theokratischen Gemeinwesens, das Strafrecht, und zwar insbesondere auch das Recht zur Verhängung der Todesstrafe (jus vitae necisque), kraft göttlicher Vollmacht oder an Gottes Statt ausübte (2 Mos. 20, 12 ff.; 3 Mos. 20, 2 ff.; 24, 10 ff.; 5 Mos. 13, 6 ff.; 17, 2 ff.): so konnte hier und eben nur hier auch jene in die neutestamentliche Offenbarung übergegangene und durch sie zum Gemeingut der christlichen Menschheit gewordne Erkenntniß erwachsen, welche Paulus Röm. 13, 4 ausspricht: „Die Obrigkeit ist Gottes Dienerin, eine Rächerin zu Strafe über den, der Böses thut." — So wenig nun außerhalb des Offenbarungsbereichs irgendwelche Klarheit der Erkenntniß betreffs dieses göttlichen Ursprungs des Strafrechts zu finden ist, so unzweifelhaft treten doch auch hier, auf urheidnischem Boden, gewisse religiöse Beziehungen der bei Bestrafung von Verbrechen gehegten und ausgeübten Grundsätze allenthalben zu Tage. Wie man auch das Strafrecht theoretisch begründen möge, ob mittelst der s. g. Vergeltungstheorie, oder der Abschreckung- und Androhungstheorie, oder der Präventions-, oder der Besserungstheorie ꝛc., auf jeden Fall hat es, hat die gesammte Criminalrechtspflege, als ein besonderes Moment des Staatsrechts zu gelten. Die Sicherstellung des Staatslebens wider gewaltthätige Durchbrechung und Verletzung seiner gesetzlichen Ordnungen bildet den Grund und Zweck aller strafrechtlichen Maßregeln.[1]) Alles Staatsleben aber, beides bei den Culturnationen,

[1]) Ulrici, Grundzüge der prakt. Philosophie, I. (Leipz. 1873), S. 369 ff. 411 f.

wie bei den roheren Naturvölkern, hat ſich auf religiöſer Grundlage entwickelt und zeigt ſich in ſeinen früheſten Anfängen auf irgendwelche, wenn auch noch ſo dunkle und mangelhafte Vorſtellungen von einer Gottheit und göttlichen Vergeltung im Jenſeits geſtützt, ſowie mit gewiſſen als Gemeingut aller Volks- oder Staatsangehörigen gehandhabten religiöſen Gebräuchen (Sühn- und Opfergebräuchen, Weihungen, Gebeten ꝛc.) ausgeſtattet.[1]) Es gibt keine abſolut religionsloſen Völker; wo ſie ſich etwa finden, da könnte ihr Zuſtand unmöglich als ein urſprünglicher gelten, die Annahme eines Zugrundegegangenſeins früher bei ihnen vorhanden geweſener religiöſer Ideen und Gebräuche liegt da viel näher.[2]) Soweit ſich nun die Beſchaffenheit dieſer wenn auch noch ſo unvollkommnen Keime eines religiöſen oder cultiſchen Gemeinſchaftslebens der Völker auf dem Wege hiſtoriſcher Forſchung genauer ergründen läßt, ſchließen dieſelben eine religiöſe Beſtimmtheit der auf die Beſtrafung von Uebelthätern und Frevlern am menſchlichen Gemeinwohl abzweckenden Maaßregeln mehr oder minder deutlich erkennbar in ſich. Bei allen Völkern, nicht blos bei dem Gottesvolke des Alten Bundes (2 Moſ. 21, 13 f.; 4 Moſ. 35; 5 Moſ. 19), galt das Inſtitut der Blutrache als etwas Heiliges, göttlich Sanctionirtes und göttlicher Geſetzgebung Unterſtelltes. Auch wo der Satz von der Unzuläſſigkeit rächender Selbſthilfe als eines vermeſſenen Eingriffs in das göttliche Rächeramt (3 Moſ. 19, 18) unbekannt und der Gang der Blutrache dem leidenſchaftlichen Eifer der Familienglieder überlaſſen war, waren es immerhin heilige, meiſt mit

---

[1]) Vgl. die ſchönen Ausführungen Max Müller's (Introduction to the Science of Religion, Lond. 1873) über das Gemeinſame aller Religionen in ihrem früheſten Entwicklungsſtadium, beſtehend in gewiſſen allgemeineren Grundeigenſchaften und Namen der Gottheit, als „Kraft, Glanz, Reinheit, Größe, Güte ꝛc.) ſowie im Gebrauch der ſoteriologiſch-ethiſchen Begriffe Opfer, Gebet, Altar, Sünde, Tugend, Geiſt und Leib ꝛc., — dieſer einfachen äußeren Umrahmung der werdenden Religionen" (the outward framework of the incipient religions of antiquity).

[2]) Siehe Beilage IV: Wider die Behauptung einer völligen Religionsloſigkeit gewiſſer Völker.

allerlei religiösem Aberglauben versetzte Vorstellungen und Grundsätze, nach welchen die betr. Handlungsweisen sich regelten.[1]) Theils aus den Blutrachesitten und der ihnen gewidmeten staatlichen Controle aber, theils aus den übrigen auf Ueberwachung der Privatrache oder noch wilderer Angriffe auf Leben, Eigenthum und sonstige Sicherheit der Einzelnen abzweckenden Maaßnahmen, wie sie sich in kleineren und größeren Gemeinwesen allmählig ausbildeten, erscheint die Criminalrechtspflege überall hervorgegangen, so daß sie ihr ursprüngliches Verknüpft- und Verflochtensein mit religiösen Vorstellungen nirgends verleugnet.[2]) Hieher gehört die althellenische Auffassung und Behandlung einer jeden Strafe als einer politischen Genugthuung oder Rache (τιμωρία), welche der Staat im Namen Aller wegen des verletzten Gesetzes am Verbrecher nimmt und behufs deren Vollziehung, besonders wenn es sich um die Sühne einer Blutschuld handelte, auch Opfer oder Lustrationen zur Versöhnung, der beleidigten Götter erforderlich sind. Noch deutlicher tritt dieses religiöse Element im Strafrechte der alten Römer zu Tage, wo besonders der an Verbrechen gegen das staatliche Gemeinwesen haftende Brauch der feierlichen Aechtung (sacratio capitis) sowie der des Hochverrathsprocesses (judicium perduellionis aut parricidii) wesentlich religiösen Inhalts sind und die Idee einer nothwendigen Versöhnung der erzürnten Götter durch Opfer in sich schließen. Ja alle Todesstrafe der Römer erscheint dieser Anschauung gemäß als ein Sühnopfer; wie denn die Grundbedeutung des in der römischen Gerichtssprache gewöhnlichsten Ausdrucks für Hinrichtung, supplicium, nichts andres als den Begriff eines Opfers oder einer bittenden Darbringung an die erzürnte Gottheit ergibt.[1]) Im altgermanischen Rechte spielen religiöse Anschauungen dieser Art wesentlich dieselbe bedeutsame Rolle, wie die Begriffe der Aechtung, der Verfehmung,

[1]) Vgl. Oehler, Theologie des Alten Testaments I, 367 ff., sowie die daselbst (S. 370) angeführte Literatur.

[2]) Vgl. die Lexika. s. v. supplicium, sacrare, etc. Auch den Artik. „Strafe, Strafrecht" ꝛc. in H. Wagener's Staats- und Gesellschafts-Lexikon, Bd. XX, S. 54 f.

Büßung, die häufige Anwendung von Gottesurtheilen, die in Kriegszeiten gehandhabte strenge Strafjustiz der Priester ꝛc. zeigen. Auch fast alle übrigen Natur- und Culturvölker älterer wie neuerer Zeit, zumal solche relativ hochstehende Culturnationen des Orients wie die Aegypter, Perser, Inder, Chinesen, geben das Walten derartiger religiöser Vorstellungen in ihren Rechtsbräuchen auf mehrfache Weise zu erkennen.[1])

Man darf nach dem Allem erwarten, daß auch die Strafe der Kreuzigung, die zu den ältesten und verbreitetsten Formen der Todesstrafe gehört, ursprünglich eine religiöse Bedeutung gehabt haben werde, mag dieselbe immerhin im Laufe der Zeit so sehr zurückgetreten und in Vergessenheit gerathen sein, daß der Schein eines lediglich profanen Charakters der genannten Executionsweise sich bilden konnte. Freilich darf — trotz jener Urbedeutung des lat. supplicium = Opferung, opfernde Darbringung — nicht etwa angenommen werden, daß man die Kreuzigung des Verbrechers überhaupt als ein eigentliches Opfer betrachtet und behandelt habe. Zu dieser beispielsweise von Stockbauer in seiner sonst recht verdienstlichen „Kunstgeschichte des Kreuzes"[2]) vertheidigten Annahme fehlt es an allen directeren Bestätigungsgründen. Daß die Phönikier und Carthager dem zuweilen mit kreuzförmig (?) ausgebreiteten Armen dargestellten Sonnengotte Baal Menschen in eben derselben Kreuzesstellung als Opfer verbrannt hätten, ist eine auf Nichts sich stützende leere Vermuthung. Ebensowenig wird die Behauptung, daß der laut 2 Kön. 3, 27 auf der Mauer von Kir-Charoseth als Brandopfer geopferte Sohn des Moabiterkönigs in Kreuzesgestalt verbrannt worden sei, auch nur von ferneher durch den Schrifttext begünstigt. Und die von Justin (XVIII, 7) berichtete Anheftung Cartalo's, des Sohnes

---

[1]) Vgl. die lehrreichen Darlegungen von Saint René Taillandier, L'Histoire du droit de punir, in der Revue des deux Mondes 1874, 15. Nov., sowie das denselben zu Grunde liegende Werk von Albert Du Boys, Hist. du droit criminel, 6 vols.

[2]) S. 2 ff.

des karthagischen Feldherrn Maleus, an ein großes Kreuz angesichts der belagerten Stadt Carthago, trug, dem nicht mißzuverstehenden Berichte jenes Historikers zufolge, nicht etwa den Charakter eines dem Baal gebrachten Sühnopfers, sondern sie war einfach die Wirkung eines Zornesausbruchs des über vermeinten Ungehorsam oder versuchten Abfall des Sohnes ergrimmten Feldhern.[1]) Ueberhaupt scheitert die Opfer-Hypothese daran, daß das für alle Opferacte nothwendige charakteristische Moment des Verbrennens da, wo von Kreuzigungen oder Aufhängungen die Rede ist, nie damit in Verbindung gesetzt wird. Wie die Kreuzesstrafe regelmäßig als selbständige in sich abgeschlossene Execution dasteht, nie als bloße Vorbereitung zu anderen Formen der Todesstrafe[2]), so erscheint sie auch nirgends als vorbereitender Act zu einer nachmaligen Verbrennung des Angenagelten oder Aufgehängten. Im Gegentheil, das unverbrannte Hängenbleiben der (lebend oder todt) ans Kreuz oder an den Pfahl Gehefteten bildet das wahre Charakteristikum dieser Executionsweise, deren Zweck vor allem darin bestanden zu haben scheint, die Leichname der Hingerichteten der Luft zur Verwesung sowie Vögeln und Hunden zum Fraße auszusetzen.

Zu richtiger Beurtheilung des Wesens und Sinnes der grausamen Sitte ist es unerläßlich, daß man diesen allüberall, und gerade im höchsten Alterthum besonders deutlich, hervortretenden Zweck ihrer Ausübung gehörig im Auge behalte. Die Kreuzigung, samt ihren gleich nachher zu besprechenden Nebenformen der Pfählung, Aufhängung ꝛc., ist wesentlich und vornehmlich beschimpfende

---

[1]) So gewiß richtig Degen a. a. O., S. 26 gegenüber Stockbauer und dessen Gewährsmann Richard v. d. Alm. (Theolog. Briefe III, S. 138). — Stockb. hat sich in dem betr. Abschnitte überhaupt von sehr bedenklichen Autoritäten leiten lassen; z. B. citirt er auf S. 2 auch Ghillanys „Menschenopfer der Hebräer" zu mehreren Malen.

[2]) Wie z. B. Lipsius De cruce II, 12 wollte; deßgleichen Jos. Langen, die letzten Lebenstage Jesu, S. 354. — Vgl. beiden gegenüber: Degen, S. 24 f.; Zesterm., II, 12 ff.

Aussetzung Hingerichteter zum Fraße für die Thiere der Luft und des Feldes. Sie ist in erster Linie eine einem Todten zugefügte Ehrenkränkung, eine Schändung. Unter den künstlicheren Vollziehungsweisen dieser uralten Rache- und Strafsitte, deren schon in Homer's Gesängen fast unzählige Male Erwähnung geschieht, und deren einfachster Vollzug in jenem von Kreon über den Polyneikes verhängten, unbeerdigten Liegenlassen des gerichteten Leichnams auf offenem Felde bestand,[1]) ist die Kreuzigung eine der häufigsten und ältesten. Ja als Kreuzigung im weitesten Sinne, d. h. Aufhängung an irgendwelchen, wenn auch nicht kreuzförmig gestalteten Pfahl oder Holze, ist der Brauch wohl kaum minder alt, als jenes einfache Hinwerfen der Leiche aufs Blachfeld, und dabei ein Gemeingut aller wilden und kriegerischen Völker, deren keines bis auf diesen Tag seines Unglücksbaumes, Schand- oder Marterpfahles entbehrt hat.

Ob der grausige Brauch semitischen, (hamito-semitischen) insbesondere phönicisch-karthagischen Ursprungs ist? Man hat dieß mehrfach behauptet, und sofern man dabei die Kreuzigung im engeren Sinne, die Anheftung an ein T- oder kreuzgestaltiges Geräth oder Gerüste im Auge hat, vielleicht nicht mit Unrecht; denn es läßt sich kein ganz überzeugender Beweis für die gegentheilige Annahme erbringen und jedenfalls haben die Carthager in besonders ausgedehntem Maaße Gebrauch von diesem Kreuz im engeren Sinne gemacht. Auch scheint dasselbe, wie unten des Näheren zu zeigen sein wird, erst von ihnen aus zu den Römern übergegangen zu sein. Faßt man aber den Begriff der Kreuzigung in jenem weiteren

[1]) Das bekannte Homerische οἰωνοῖσιν oder θήρεσσιν ἔλωρ καὶ κύρμα γενέσθαι z. B. Il. 5, 488]; Od. 3, 271; 5, 473; vgl. Il. 1, 5; 8, 379; 22, 335; 24, 411. Auch Sophocl. Antig. 29. 205; Aj. 817; ähnlich Aesch. Sept. 1071; Suppl. 781, u. s. f. Dieselbe Redensart aber auch mehrfach im A. Test. Vgl. 5 Mos. 29, 26; Ezech. 29, 5, sowie Goliaths Drohung an David: 1 Sam. 17, 44.

Sinne, den die Etyma und der altübliche Gebrauch der betr. Ausdrücke der classischen Sprachen, insbesondere des unserm „Kreuz, kreuzigen" unmittelbar zu Grunde liegenden crux, cruciare, crucifigere, bezeichnen, und kraft dessen auch Hängung, Pfählung, Aufspießung u. dgl. mit darunter begriffen wird,[1]) so erscheint die Behauptung eines ausschließlich semitischen Ursprungs der Sitte ganz und gar hinfällig, da dieselbe in dieser allgemeineren Form bei nichtsemitischen Nationen sich mindestens ebenso frühzeitig, wonicht schon früher nachweisen läßt, wie bei solchen Semiten (genauer semitisirten Hamiten) wie die Phönikier und Carthager oder auch die Babylonier und Assyrer. Man hat die Fesselung des Prometheus an die Felswand des Kaukasus zur Weide für den Adler des Zeus als eine Kreuzigungsstrafe in grauester Urzeit dargestellt, und man hat daran nicht Unrecht gethan. Denn abgesehen davon, daß spätere griechische Dichter und Schriftsteller die dem Heros angethane Marter mit Ausdrücken, welche sonst s. v. a. „Kreuzigung" bedeuten — Aeschylus z. B. mit *ἀνασκολοπίζεσθαι*, Lucian mit *ἀναστανροῦσθαι* — bezeichnen, wohnt dem ganzen Straf- oder Racheacte jedenfalls wesentlich der gleiche Sinn inne, wie dem Anheften eines gewöhnlichen, nicht übermenschlich-titanenhaften Missethäters an einen Pfahl oder Galgen. Der Fels des Prometheus verdient in der That so zu heißen, wie man ihn im Hinblick auf den Tiefsinn der ihn verklärenden Sage genannt hat: ein „riesenhaftes steinernes Kreuz, das aus der Zaubermacht hellenischer Sagenkreise weissagend em-

[1]) Crux nebst seinen Derivata und Composita ist am wahrscheinlichsten (unter Statuirung der Mittelform crun-c od. cran-c) auf die Wurzel çram, welche im Sskr. s. v. a. gequält werden, dolore vexari bedeutet, zurückzuführen; auch bezeichnet crux keineswegs ausschließlich das Kreuz im engeren Sinn, sondern erscheint in der früheren Latinität gleichbedeutend mit patibulum „Galgen," oder stipes „Pfahl" ꝛc. Deßgleichen bedeutet cruciare bei Plautus ꝛc. noch keineswegs speciell „kreuzigen", sondern nur „quälen, martern" (Zestermann, I, S. 15 f.). Aehnlich das griech. *σταυρός*, dessen Urbedeutung „Pfahl" von derjenigen der Synonyma *σκόλοψ* und *σανίς* (Pfoste) nicht wesentlich abweicht, und dessen Derivata *σταυροῦν*, *ἀνασταυροῦν* ꝛc. zunächst nur „quälen, martern" bedeuten (ebend. S. 13 f.).

porragt."[1]) Gewährt dieser althellenische, ja seinem Kerne nach vielleicht schon vorhellenische Mythus einen zwar nur indirecten, aber bedeutsamen Beleg für das hohe Alter der Sitte des Kreuzigens im weitesten Sinne bei den Griechen und ihren vorderasiatischen Nachbarvölkern und zeigt nicht minder das gemeinsame Epos dieses hellenisch-kleinasiatischen Völkercomplexes, die Iliade, da wo vom Kampfe um den Leichnam des Patroklos die Rede ist, Bekanntschaft mit dem nahe verwandten Brauche des Pfählens,[2]) so wird wiederum für Aegypten die ähnliche Sitte des Hängens bereits durch die Geschichte Josephs im A. Test. bezeugt. Denn die Todesstrafe, welche dieser kraft seiner Traumdeutungskunst dem Bäcker Pharao's weissagt und welche binnen dreien Tagen an demselben vollzogen wird, besteht im „Aufhängen an ein Holz" (1 Mos. 40, 19—23[3]). Aecht ägyptisch, wie alle übrigen charakteristischen Züge dieser Erzählung, z. B. das Tragen der Körbe auf dem Kopfe, das Auspressen der Weintraube in des Königs Becher ꝛc., wird auch dieser Gebrauch des Aufhängens zu nennen sein. Das Kreuz im weiteren Sinne, als Pfahl oder Galgen, erscheint sonach bereits in der 1. Hälfte des 2. Jahrtausends v. Chr., vor der Einwanderung der Israeliten, im Lande Hams bekannt und gebräuchlich.

An diese mit Wahrscheinlichkeit bis nahe an's 3. vorchristliche Jahrtausend hinaufreichenden Spuren vom Gebrauche der Kreuzigungsstrafe im weitesten Sinne bei einem indoeuropäischen und einem hamitischen Volke reihen sich die schon beträchtlich zahlreicheren und

[1]) So Rocholl, „Die Fülle der Zeiten" (Hannöv. Vorträge über den zweiten Artik. des Glaubens; 1872) II, S. 16. Vgl. auch Luthardt, Apologet. Vorträge III, 194.

[2]) Il. 18, 176 mahnt die Götterbotin Iris den Achilleus, zum Kampfe um die Leiche seines gefallenen Freundes herbeizueilen; denn „gewaltig treibe den Hektor der Muth, des Patroklos Haupt „auf den Pfahl zu setzen," *κεφαλὴν πῆξαι ἀνὰ σκολόπεσσιν*.

[3]) תָּלָה עַל עֵץ (Vulg. suspend. in cruce; Luth.: an den Galgen henken). An einen eigentlichen, lebenden Baum ist schwerlich zu denken; vgl. die Ausleger z. d. St. Uebrigens bezeugt auch Manetho (Apotelesm. III, 195 ff.) die Strafe des Hängens oder Kreuzigens als bei den Aegyptern üblich.

directeren Nachrichten, welche die Handhabung eben dieser Strafe bei den Semiten des südwestlichen Asiens seit der Mitte des 2. Jahrtausends v. Chr. bezeugen. Bei den Assyrern muß sie speciell in der Gestalt des Pfählens, d. h. des Eintreibens eines spitzen Pfahls in die Gegend der Herzgrube und des senkrechten Aufstellens dieses Pfahles mit dem Gespießten darauf, üblich gewesen sein; denn die bildliche Darstellung einer belagerten Stadt auf einem der Denkmäler von Ninive zeigt drei derartig gepfählte nackte Körper, deren Kopf und Arme auf der einen, Unterkörper und Beine auf der anderen Seite des Pfahles herabhängen.[1]) — Inwieweit diese Darstellung eine schon sehr alte, oder erst der späteren Epoche der babylonisch-assyrischen Geschichte angehörige Sitte bezeugt, mag vielleicht ungewiß bleiben. Für die westlichen Stammnachbarn der Euphratvölker, die Hebräer, beweisen unzweideutige Berichte im Pentateuch und den prophetischen Geschichtsbüchern, daß die nahe verwandte Sitte eines Aufhängens von Leichnamen Hingerichter oder getödteter Kriegsfeinde bei ihnen bereits im mosaisch-josuanischen Zeitalter ausgeübt wurde. „Nimm alle Obersten des Volks, und hänge sie dem Herrn auf vor der Sonne!" befiehlt der über den Abfall Israels zum hurerischen Götzendienste Baal Peor's ergrimmte Jehova dem Mose (4 Mos. 25, 4). Die Ausführung dieses Befehls besteht laut dem Folgenden darin, daß die buhlerischen Uebelthäter „erwürgt", d. h. mit dem Schwerte, oder wie jenes von Pinehas durchstochene Paar mit der Lanze getödtet, dann aber „vor die Sonne gehängt", d. h. an Bäume oder Pfähle aufgehängt werden. Aehnlich wird die Execution des Königs von Ai zu denken sein, welchen Josua „an einen Baum hängen ließ bis an den Abend" (Jos. 8, 29), sowie die der in der Höhle von Makeda gefangenen fünf Kanaaniterkönige, welche, nachdem ihre Hälfe von den Kriegs-

[1]) Siehe Bonomi, Niniveh and its Palaces, p. 276, fig. 162, und deßgleichen Layard: Niniveh und seine Ueberreste, S. 379, nebst Fig. 58. — Für die Kreuzigung (oder Pfählung?) als alt-assyrische Sitte vgl. außerdem Diodor II, 1; für das spätere Babylonien auch Herodot III, 159.

obersten mit Füßen getreten worden, getödtet und an fünf Bäume gehängt werden bis zum Abend (Jos. 10, 24—27).[1]) Das Hängenlassen nur bis zum Abende, wo dann die Leichen abzunehmen und zu begraben waren, „damit das Land nicht verunreiniget werde", erfolgte hier gemäß der deuteronomischen Gesetzesvorschrift 5 Mos. 21, 22 f. Wie man angesichts dieser so unmißverständlichen Stellen des Gesetzbuches und des ältesten Geschichtsbuchs den Israeliten die Kreuzesstrafe hat absprechen wollen,[2]) ist nur dann zu begreifen, wenn man ausschließlich nur eine Kreuzesstrafe im engeren Sinne anerkennen, das Aufhängen an Bäume, Pfähle oder dgl. aber vom Begriffe des Kreuzigens ganz ausschließen zu müssen meint, was unsrer obigen Darlegung zufolge sowohl sprachlich als sachlich unzulässig erscheint. Die Form des Schandpfahls beeinträchtigt hier das Wesen der Sache so wenig, wie die Frage, ob der zu Schändende als Leiche oder noch lebend an denselben gehängt wurde. Was anfänglich wohl nur an schon vorher Getödteten vollzogen worden war, mag im Laufe der Zeit und unter dem vorbildlichen Einflusse barbarischer Sitten der Nachbarvölker auch auf Lebende ausgedehnt worden sein. Schon bei jener von den Gibeoniten unter David und mit Davids Bewilligung mit sieben Männern aus dem Hause Sauls vorgenommenen „Aufhängung vor dem Herrn" zu Gibea Sauls (2 Sam. 21, 6, 5—9) lautet der biblische Ausdruck so, daß eine Aufhängung der noch Lebenden — und zwar, wie das im Grundtexte gebrauchte Verbum „ausspannen" zu besagen scheint, in kreuzweiser Ausspannung, also vielleicht an eigentlichen Kreuzen

[1]) Das in diesen beiden Josua-Stellen gebraucht ehebräische Verb. ist תָּלָה „aufhängen," während 4 Mos. 25, 4 vielmehr הוֹקִיעַ (von יָקַע, sich verrenken) „ausrenken, ausspannen" steht, der nemliche Ausdruck, welcher 2 Sam. 21, 6 gebraucht ist und daselbst vielleicht etwas Aehnliches, wie ein eigentliches Kreuzigen bezeichnet. Vgl. unten.

[2]) So Casaubonus, Exercitat de reb. sacris XVI, 77. 78, und ihm folgend: Vormitius, De cruce, num Ebraeorum supplic. fuerit Viteb., 1644; Winer Realwörterb., Art. „Kreuzigung"; Zestermann I, 10 f. — Anders schon Chaufepié, Miscell. Duisb. II, 401 sq., und von neueren Exegeten z. B. Bertheau, z 2 Sam. 21, 6; Keil z. dieser St. und zu Num. 25, 4.

— in ihm zu liegen scheint.[1]) Sofern die nicht israelitische, sondern amoritische Abkunft der Gibeoniten Eingangs dieser Erzählung (2 Sam. 21, 2) ausdrücklich hervorgehoben wird, und sofern dieselben beim Vollzuge dieser grausamen Execution sich an jene deuteronomische Vorschrift des Abnehmens der Gehängten am Abend nicht binden, sondern dieselben mehrere Tage und Nächte hängen lassen, — so daß Rizpa, die Mutter Zweier dieser Sauliten, ihnen eine treue Wächterin wider wilde Thiere und Vögel werden muß (V. 10) — erscheint der ganze Vorgang allerdings nur theilweise und indirect als ein Act hebräischer Strafjustiz; der theokratische König wirkt nicht eigentlich verhängend, sondern nur gestattend und den Gebrauch eines kanaanitischen Vasallenvolkes gewähren lassend, zu ihm mit.[2]) Aber sollte sich nicht Aehnliches innerhalb der Geschichte Israels, auch ohne daß solche partiell fremdländische Einflüsse mitwirkten, haben wiederholen können? Sollten nicht besonders in Kriegszeiten, wo oft noch viel Grausameres verhängt wurde,[3]) auch Annagelungen Lebender an Bäume, Pfähle oder Gerüste zuweilen, in Nachahmung oder zur Vergeltung dessen was die Nachbarstämme thaten, vorgenommen worden sein? Ausdrücklich berichtet wird uns der Vollzug einer derartigen Execution erst von dem makkabäischen Könige Alexander I. Jannäus († 79 v. Chr.), der einst, nach Einnahme der rebellischen Stadt Bethome, nicht weniger als 800 der daselbst gefangen genommenen Juden an Kreuze schlagen und zur

---

[1]) Vgl. schon Note 1 auf vor. S. Die LXX übersetzen הוקיע 2 Sam. 21, 6. 9 treffend mit ἐξηλιάζειν, Num. 25, 4 dagegen ungenauer παραδειγματίζειν. Die Vulg. hat dort suspendere, dagegen 2 Sam. 21, 6 u. 9 crucifigere (gleichwie dieselbe auch beim Bäcker des Pharao Gen. 40, 19 einmal suspendere in cruce hat).

[2]) Vgl. die lehrreichen Bemerkungen Keils z. d. St., in der soeben erschienenen 2. Aufl. seines Bibl. Kom. zu den BB. Sam., S. 358—360.

[3]) Man denke an das von David über die Ammoniter verhängte Zermalmen mit Sägen und Dreschschlitten und Verbrennen in Ziegelöfen: 2 Sam. 12 31; 1 Chron. 20, 3; desgleichen an das Hinabstürzen der 10000 Edomiter vom Felsen auf Befehl Amazia's: 2 Chron. 25, 12.

Verſchärfung der Strafe die Weiber und Kinder der Gekreuzigten vor deren Augen niedermetzeln ließ.[1]) Der Annahme, daß Aehnliches wenn auch vielleicht in minder unmenſchlicher Form gelegentlich ſchon früher bei den Juden vorgekommen, läßt ſich kein wirklich triftiger Widerlegungsgrund entgegenſtellen, da jenes Geſetz 5 Moſ. 21, 22 die Sitte des Aufhängens von Verbrechern an ein Fluchholz als Beſtandtheil ihrer criminaliſtiſchen Praxis von Alters her unzweideutig bezeugt, und da die durch Nachbarſchaft und Sprachgemeinſchaft aufs Nächſte mit ihnen verwandten Phönikier eben dieſelbe Sitte gewiß ſchon vom Beginn des letzten Jahrtauſends v. Chr. an, wenn nicht ſchon früher her ausübten, wie die bereits erwähnte Häufigkeit ihrer Anwendung bei den von ihnen ausgegangenen Carthagern zeigt. Was dieſe betrifft, ſo iſt die Grauſamkeit, womit ſie die, nicht ſelten durch ausgeſuchte Martern verſchärfte Strafe ſowohl Kriegsgefangenen (z. B. angeblich auch dem Regulus im erſten Puniſchen Kriege), als Hausſklaven und vor allem auch gar manchem ihrer Feldherrn zufügten, ſozuſagen ſprichwörtlich geworden.[2]) Ein puniſcher Sklave iſt es, den Plautus einen ihn mit der Kreuzigung Bedrohenden entgegnen läßt: „Drohe mir nicht! ich weiß, daß das Kreuz mein Grab ſein wird: denn daſelbſt ſind meine Ahnen alle, Vater, Großvater, Urgroßvater und Urahne, beſtattet worden.[3]) Gleich dieſem Ausſpruche weiſen auch die übrigen ausdrücklichen Nachrichten über Ausübung der Kreuzesſtrafe bei den Puniern nicht über den Anfang des

---

[1]) Siehe Joseph. Antiq. XIII, 14, 2. Daß die That Alexanders hier als *πάντων ὠμότατον ἔργον* und als eine *δίκη ὑπὲρ ἄνθρωπον* bezeichnet wird, berechtigt noch nicht zu dem Schluſſe, den Winer (a. a. O.) zu Gunſten ſeiner überhaupt gegen das Vorkommen der Kreuzesſtrafe bei den Juden lautenden Anſicht aus d. St. gezogen wiſſen will. Nicht in dem Kreuzigen der Achthundert an und für ſich, ſondern in der Tödtung ihrer Weiber und Kinder vor ihren Augen erblickt der Geſchichtſchreiber etwas Maaßloſes und Unerhörtes!

[2]) Vgl. Juſtin. XVIII, 7 (ſ. oben); Valer. Max. II, 7; Polyb. I, 24, 6; Liv. XVII, Epit. — Wegen des Regulus ſpeciell ſ. Silius Ital. II, 343.

[3]) Mil. glorios. II, 4, 19:

„Noli minitari: scio crucem futuram mihi sepulcrum.
Ibi mei maiores sunt siti, pater, avos, proavos, abavos.“

3. Jahrhdts. v. Chr. zurück. Aber für ein viel höheres Alter derſelben ſpricht ſchon ihre ungemeine Häufigkeit und Beliebtheit, ſowie der bedeutſame Umſtand, daß das nordafrikaniſche Nachbarvolk der Barkäer in Cyrenaika, einem Berichte Herodots zufolge, den Brauch des Pfählens oder Kreuzigens (ἀνασκολοπίζειν) bereits im 6. Jahrhundert v. Chr. kannte und ausübte.[1])

Für die außerordentlich weite, ja faſt unbeſchränkte Verbreitung der Kreuzesſtrafe (im weiteren Sinne) bei den bekannteren vorchriſtlichen Völkern ſprechen außerdem die großentheils wohlverbürgten alten Nachrichten, welche ſie bezeugen: für die Inder ſchon zur Zeit der Eroberungszüge der Semiramis, welche der indiſche König Stabrobates bei Diodor II, 18 höhnend mit Annagelung an ein Kreuz bedroht; für das turaniſche Volk der Skythen nördlich von Medien um 600 v. Chr., zur Zeit des Mederkönigs Kyaxares; für die Meder und die Perſer unter den Achämenidenkönigen im 6. und 5. Jahrhundert; für die Großgriechen in Sicilien zur Zeit des älteren Dionyſius von Syrakus, um 400 v. Chr. und von da an noch öfter; für die Macedonier unter Alexander dem Großen und ſeinen Nachfolgern; ja für die alten Briten und die Frieſen, deren durch Tacitus fürs 1. Jahrhundert unſrer Zeitrechnung bezeugte Sitte des Aufhängens ihrer Kriegsgefangenen an Kreuzen oder Galgen ohne Zweifel ſchon in frühere Jahrhunderte zurückweiſt.[2]) — Was die Römer anlangt, ſo treten Kreuzigungen im

---

[1]) Herod. IV. 202: Pheretime, die Königin von Barke, läßt die Mörder ihres Sohnes Arkeſilaos, welche die ſiegreichen Perſer ihr ausgeliefert, „rings um die Mauer her pfählen," ἀνεσκολόπισε κύκλῳ τοῦ τείχεος.

[2]) Erwähnung von Kreuzigungen oder ähnlichen Hinrichtungen bei den Indern: Diod. II, 18; bei den Skythen: Juſtin II, 5; bei den Medern Herod. I, 128; bei den Perſern: Herod. III, 125; IV, 43; VII, 33. 194; IX, 78. 120; auch Ctesiae excerpt. 5; Thucyd. I, 110; Cic. De finib. V, 30; vgl. auch Eſth. 7, 9 f.; bei den Syrakuſanern unter Dionys I: Diod. XIV, 53, 5; bei den Macedoniern unter Alex. M.: Curtius R. IV, 4, 17 (Hinrichtung von 2000 Tyriern nach Einnahme dieſer Stadt mittelſt Annagelung an Kreuze (vgl. Curt. VII, 11. 28; IX, 8. 16); bei macedoniſchen Truppen unter den Ptolemäern in Aegypten: Juſtin XXX, 2; bei den Frieſen zur.

weiteren Sinne ſchon in deren Königsgeſchichte hervor; die von Livius bei der Geſchichte der Horatier unter Tullus Hoſtilius erwähnte Aufhängung an einen „Unglücksbaum" hat allerdings mittelſt eines Stricks, nicht mittelſt Annagelung zu erfolgen, trägt aber doch deutlich genug den Charakter einer Galgenſtrafe, einer beſchimpfenden Erhängung. Und wie ſie an jenes altteſtamentliche Gehängtwerden ans Holz erinnert, ſo gleicht auch das durch Plinius bezeugte Verfahren des Tarquinius Priscus, der beim Bau der Cloaca maxima die Leichen der arbeitsſcheuen Selbſtmörder zur Abſchreckung für die übrigen Arbeiter an Kreuze heften ließ, zum Theil der oben erwähnten alt hebräiſchen Sitten.[1]) In ihrer ſpäter herrſchenden Form, als hauptſächlich nur an Sklaven oder an ſchwereren Verbrechern wie meuteriſchen Soldaten, Aufrührern, Straßenräubern ꝛc., aber nie an römiſchen Bürgern vollzogene Execution[2]), verräth die Kreuzigung der Römer ziemlich deutlich ihre, wohl durch die Handelsbeziehungen zu Carthago ſeit den erſten Zeiten der Republik vermittelte, puniſche Herkunft. Und eben dieſe aus Carthago ſtammende römiſche Kreuzigungsſitte iſt es, die den Gebrauch des eigentlichen vierarmigen Kreuzes (†) zuerſt mit voller Deutlichkeit hervortreten läßt, der wir alſo Begriff und Namen deſſen, was wir jetzt Kreuzigung im engern Sinne nennen, eigentlich erſt zu danken haben.

Zeit des Tiberius: Tacit. Ann. IV, 72; bei den Briten zur Zeit Nero's, 61 n. Chr.: Tacit. Ann. XIV, 33.

[1]) Liv. I, 26: Caput obnubito, arbori infelici reste (mit einem Strick) suspendito; vgl. Senec. Ep. CI: illud infelix lignum. — Plin. H. N. 36. 15: Novum remedium invenit ille rex (Tarq. Prisc.), ut omnium ita defunctorum figeret cruciibus corpora spectanda civibus simul et feris volucribusque laceranda. Vgl. das ſchon oben über ſolche Leichenkreuzigungen bei Juden wie Griechen bemerkte: S. 65 f.

[2]) Cic. Verr. 55, 66; Horat. Serm. I, 3, 82; Juven. VI, 219; Joſeph, Bell. jud. V, 17, 1; Antt. XVII, 10, 10; XX, 6, 2; Apulej. Metam. III, p. 64 Bip.; Capitol. Pertin. 8; Lamprid. Alex. Sev. 23, u. ſ. f.

Es läßt sich eine ziemliche Mannichfaltigkeit der Formen und der Gebrauchsweisen jener Marterwerkzeuge nachweisen, die man unter der allgemeinen Benennung von Kreuzen oder Kreuzigungsinstrumenten zusammenfaßt. Die älteste und einfachste Form war ohne Zweifel die eines einfachen aufrechtstehenden Pfahls zum Darannageln oder Aufhängen des Missethäters. An diesen Pfahl, dessen Stelle oft auch der Stamm eines Baumes vertreten mochte und den man wohl auch selbst kurzerhand als „Baum" oder „Holz" bezeichnete,[1]) befestigte man den Aufzuhängenden entweder nach vorheriger Tödtung oder noch lebend, und zwar gewöhnlich wohl in der Weise, daß man sowohl die Füße als die über dem Kopfe zusammengebogenen (und demnach zusammen mit dem Pfahl die Gestalt eines Φ bildenden) Arme, bezw. Hände, mittelst je Eines starken Nagels anheftete. Die in den classischen Sprachen üblichen Benennungen für diese primitive (von Lipsius als crux simplex bezeichnete) Urform des Kreuzes sind: im Griechischen σταυρός[2]) oder σανίς, Pfoste, auch wohl σκόλοψ, Pflock; im Lateinischen crux oder stipes, welcher letztere Ausdruck sowohl den Stamm eines lebenden Baumes, als auch einen daraus bereiteten Pfahl, Stock oder Klotz bezeichnen kann. — Verbreitet war diese Kreuzigungssitte ursprünglich wohl bei allen Völkern. Unter den der historischen Zeit angehörigen scheint insbesondere das der Perser häufigen Gebrauch von ihr gemacht zu haben, denn Herodot gebraucht einige Male bei Berichterstattung über persische Hinrichtungen Ausdrücke wie „an eine Pfoste (σανίς) annageln" oder „hängen."[3])

Neben dem Pfahl zum Aufhängen steht als wohl nicht viel

---

[1]) Liv. I, 26 (s. v. S. Not. [1]); 5 Mos. 21, 22. (Gal. 3, 13); Jos. 8, 29; 10, 24. 27 ꝛc.

[2]) Von der Wurzel σταγγ = στα, also mit ἵστημι verwandt; vgl. Zestermann I, S. 13, N. 21.

[3]) So VII, 33: Ἀρταχύτην ἄνδρα Πέρσην λαβόντες ζώοντα πρὸς σανίδα προσδιεπασσάλευσαν. Vgl. IX. 120: σανίδι προσπασσαλεύσαντες ἀνεκρεμάσαν. Mit Recht stellt Zesterm. II, 4 f. diese σανίδες der Perser als vierkantige Pfosten oder Bohlen dar: vgl. Passow und Pape s. v.

jüngeres, aber, wenn bei Lebenden angewendet, gewiß grauſameres und gewaltthätigeres Kreuzigungswerkzeug der Spitzpfahl zur Durchſtechung des Miſſethäters, das Inſtrument des Pfählens oder Spießens. Es iſt jenes auf den Monumenten Ninivehs abgebildete, alſo bei den alten Aſſyrern vorkommende und von ihnen und ihren Nachbarvölkern beſonders wohl in Kriegen zum Daraufſpießen gefallener Feinde, gelegentlich aber auch lebender Gefangener angewendete Werkzeug; nicht minder dasjenige, deſſen die Iliade beim Kampf um den gefallenen Patroklos als auf trojaniſcher Seite (und zwar zum Aufſpießen des Kopfs) gebräuchlich gedenkt. Dem urſprünglich gewiß ſpeciell dieſes Werkzeug bezeichnenden griechiſchen Ausdrucke σκόλοψ entſpricht das lateiniſche acuta crux „Spitzkreuz, Spitzpfahl“ bei Seneca.[1]) Die raffinirt grauſame Ausführung der Pfählung oder Spießung von Lebenden, wie dieſer Schriftſteller ſie im Auge hat, und wie ſie noch Heſychius im 4. Jahrhundert als beſtehend in Durchſtechung des Körpers in der ganzen Länge des Rückgrats „wie bei den am Spieße gebratenen Fiſchen“ beſchreibt,[2]) hat ſich bei manchen barbariſchen Völkern bis in die neueſte Zeit erhalten. Der Chan von Chiwa ſoll dieſe fürchterliche Pfählungsſtrafe beſonders gegen Chriſten und Schiiten angewendet haben, und zwar unter Benutzung eines Wagens zum Eintreiben des Spitzpfahls in den zunächſt noch horizontal daliegenden, auf einem anderen Wagen feſtgebundenen Körpers, ſowie unter Benutzung von an die Beine des Geſpießten befeſtigten Stricken, um nach Aufrichtung des Pfahls den Körper tiefer herunterzuziehen und die Spießung vollſtändig zu machen. Bei dem muhamedaniſchen Negervolke der Joruba, zu Ilori in Weſtafrika, traf Gerhard

---

[1]) Ep. CI: Inde illud Maecenatis turpissimum votum, quo et debilitatem non recusat et — novissime acutam crucem, dummodo inter haec mala spiritus prorogetur.

[2]) Heſych: σκόλοψιν ὡς ὀπτῶσιν . . . . . ὀξύνοντες ξύλον διὰ ῥάχεως καὶ τοῦ νώτου, καθάπερ τοὺς ὀπτωμένους ἰχθῦς ἐπί ὀβελίσκων. Vgl. Senec. Consol. ad Marc. c. 20: . . . alii per obscoena (durch den After) stipitem egerunt, etc.

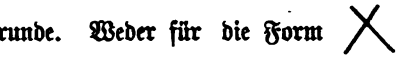
Rohlfs 1867 eine Anzahl derartig aufgespießter Unglücklicher, auf dünnen lanzenartigen Spitzpfählen hoch in der Luft schwebend.[1])

Den Uebergang von Pfahl und Spitzpfahl als den beiden Hauptformen der crux simplex, zum eigentlichen oder zusammengesetzten Kreuze, der crux compacta nach Lipsius, bilden die besonders bei den Römern zur Züchtigung von Sklaven gebräuchlichen pangerartigen Strafwerkzeuge des Querpfahls oder patibulum und der Gabel, furca. Ersteres war, entsprechend der Grundbedeutung von patibulum = Thorriegel, ein einfaches, balkenartig dickes oblonges Holz, das oben quer vor die Brust des zu Bestrafenden gelegt und an dessen beide Enden seine möglichst weit ausgespannten Arme festgebunden wurden, worauf der so Gefesselte, gefolgt von dem seinen Rücken peitschenden Henker, durch die Straßen der Stadt zur Richtstätte getrieben und mittelst Stricken, die man am Querholze befestigte, an einem senkrecht stehenden Pfahle aufgezogen wurde, um so einem langsamen und qualvollen Tode überliefert zu werden. Auch die furciferi oder Träger der „Gabel," einer deichselstützenartigen Zusammensetzung zweier Hölzer zur Gestalt , welche, unter Festbindung der Hände an die beiden unteren Enden der Hölzer, auf dem Rücken getragen werden mußte, also eine complicirtere Nebenform des geraden Querpfahls darstellte, wurden von einem geißelnden Henker verfolgt, aber nicht um schließlich aufgehängt zu werden, sondern um ermattet durch die schwere und peinigende Last zusammenzusinken und unter den Streichen des Geißlers ihren Geist aufzugeben.[2]) Die Namen dieser beiden römischen

[1]) Siehe seinen Bericht im „Daheim" 1873, Nr. 39: „Die Gepfählten zu Ilori", nebst haarsträubender Abbildung, sowie sein Reisewerk „Quer durch Afrika" (1874) II, S. 258. Vgl. auch Oberländer, Westafrika (Leipz. 1874), S. 248 f.

[2]) Siehe die lichtvolle und überzeugende Darlegung bei Zesterm. I, S. 18—23, wodurch die theilweise sehr unklaren und ungegründeten Deutungen des patibulum und der furca bei Früheren, namentlich auch die willkürliche Identification beider bei Lips. De cruce III, 3, und bei Forcellini im Lexic., denen von Neueren namentlich Keim, Gesch. Jesu v. Nazara, III, 397 zustimmt, gründlich widerlegt werden.

Marterwerkzeuge ſind, obwohl urſprünglich gewiß etwas davon Verſchiednes bedeutend, allmählig zu Synonymen von crux geworden, und zwar patibulum ein beſonders gewöhnliches, ſeit Ciceros oder Cäſars Zeit faſt völlig damit gleichwerthiges Synonymum, das laut dieſem ſpäteren Sprachgebrauche etwa unſrem „Galgen" entſpricht.[1]) Dieß offenbar in Folge davon, daß man das Querholz mit dem Pfahl, an dem es früherem Brauche zufolge emporgezogen wurde, ſchon von vornherein, vor Beginn der Execution, am Pfahl oder Langholze befeſtigte und das ſo gebildete Kreuz vom Verurtheilten auf der Schulter zum Richtplatze ſchleppen ließ.

Auch die furca mag in einzelnen Fällen nach erfolgter Hinſchleppung zur Richtſtätte als Kreuz oder Galgen aufgerichtet, und ſo zur beſchimpfenden Tödtung des mit ihr Gemarterten ſowie zur öffentlichen Ausſtellung ſeines Leichnams benutzt worden ſein. Beſtimmte hiſtoriſche Nachrichten über einen derartigen Gebrauch dieſes Marterwerkzeugs laſſen ſich aber weder aus altrömiſchen, noch aus chriſtlichen Schriftſtellern beibringen; und ſo ruht Alles, was Neuere ſeit J. Lipſius über Richtkreuze von furca-artiger Form angegeben oder auch durch bildliche Darſtellung veranſchaulicht haben, auf unſicherem Grunde. Weder für die Form  noch für die eines griechiſchen Y (welche letztere auch manche chriſtliche Künſtler ihren Darſtellungen des gekreuzigten Heilandes zu Grunde gelegt haben) bieten die Annalen der römiſchen Criminaljuſtiz oder auch die Märtyreracten der alten Kirche irgendwelchen Beleg dar.[2])

[1]) Tacitus z. B. braucht promiscue: cruci affigere, (Ann. XV, 44) und patibulo affigere (Ann. IV, 72). Vgl. auch Cic. in Pison. 78: cruci suffigere, mit Apulej. Metam. VI, 130: patibulo suffigere. — Ueber ξύλον als griechiſches Synon. von patibulum (ein nur bei ſpätgriechiſchen, ja wie es ſcheint, nur bei chriſtlichen griech. Autoren, ſowie bei den Lexigraphen Heſychius und Suidas vorkommendes Wort) vgl. Zeſterm. I, 14.

[2]) Erſt nach Abſchaffung der Kreuzigung als Todesſtrafe unter den chriſtlichen Kaiſern des 4. oder 5. Jhdts. (nach Aurel. Victor De Caes. 41, Sozom. I, 8 u. AA. ſchon durch Conſtantin M., wahrſcheinlich aber erſt etwas ſpäter) kam ein gabelförmiger Galgen, wie ein Y geſtaltet und furca genannt, als römiſches Richtwerkzeug in Aufnahme. In vorconſtantiniſcher Zeit läßt ſich der

Auch das s. g. Andreaskreuz oder schräge Kreuz: X läßt sich als römisches Richtinstrument nicht nachweisen. Daß der Apostel Andreas (zu Patras in Achaja) an einem dergleichen gemartert worden sei, berichten erst sehr späte und trübe Quellen.[1]) Die Strafrechtspraxis der Römer kennt durchweg nur aufrecht stehende Kreuze, keine derartigen cruces decussatae; und das häufige Vorkommen des X als Monogramm oder Abbreviatur des Namens Christi auf altchristlichen Denkmalen, berechtigt nicht zu dem Schlusse, daß Kreuze in Gestalt dieses X zuweilen, oder gar häufig, zur Marter der Christen in den Verfolgungszeiten angewandt worden seien. Immerhin läßt eine Angabe des Josephus, wonach die römischen Krieger während des jüdischen Kriegs zuweilen mit den Formen der Kreuzigung ihrer Gefangenen gewechselt hätten,[2]) die Mitanwendung auch der schrägen Kreuzesform als etwas im Allgemeinen Mögliches, ja nicht Unwahrscheinliches erscheinen. Und außerhalb des römischen Reichs muß diese Form auch früher schon hie und da bei Hinrichtungen angewandt worden sein, denn sie hat sich z. B. in Hinterindien bis auf unsre Zeit im Gebrauch erhalten. Der britische Reisende J. Talboys Wheeler hatte erst vor wenigen Jahren von einem Dampfschiffe aus, womit er den Irawaddy befuhr, in der Nähe von Awa den schaudervollen Anblick eines an ein X-förmiges Kreuz am Ufer des Stromes angeschlagenen

Gebrauch dieser Y-förmigen furca nicht nachweisen. Vgl. überhaupt Stockbauer, S. 33—35; Zesterm. II, 9—11. — Abbildungen des Heilands, als an einem so gestalteten Kreuze hängend, kennt erst das spätere Mittelalter: s. das von Agincourt (Hist. de l'Art, Peinture: tab. CI, 14) aus einer Kapelle des heil. Sylvester zu Rom mitgetheilte Gemälde aus dem J. 1248 (auch bei Stockbauer, S. 292, woselbst noch auf einige spätere Beispiele dieser Art hingewiesen ist).

[1]) Weder das Martyrolog. Rom. unter dem 30. Nov., noch Hippolyt, noch Paulin v. Nola (Carm. 24, 406) lassen das Martyrium des Andreas auf einem solchen schrägen Kreuze stattfinden. Vgl. schon Lipf. De cruce, I, 7; Sagittarius, De cruciatibus martyrum, 8, 12; Stichart, Die kirchl. Legende der Apostel, S. 5.

[2]) B. J. V, V, 1: *προσήλουν δ' οἱ στρατιῶται τοὺς ἁλόντας ἄλλον ἄλλῳ σχήματι.* Vgl. auch die unten anzuführenden Worte des Seneca, Consol. ad Marc. c. 20.

Menschen. Und Adolf Bastian sah unter den Skulpturen des buddhistischen Heiligthums Nakhon Vat in Cambodja u. a. auch haarsträubende Scenen aus der Hölle dargestellt: Torturen von immer zunehmender Gräßlichkeit, „bis zuletzt die Verbrecher mit gespreizten Händen und Füßen an Kreuze (— also doch wohl an ×-Kreuze?) geschlagen sind, am ganzen Körper mit Nägeln bespickt.“[1])

Gleich dem Andreaskreuze läßt auch das s. g. Antoniuskreuz oder dreiarmige (ägyptische) Kreuz ⊤, die crux commissa nach Lipsius, als römisches Richtwerkzeug sich nicht mit Bestimmtheit erweisen. Es mag vorgekommen sein, daß bei jenen Hinrichtungen mit dem patibulum in der früheren republikanischen Zeit, das Querholz sammt dem daran befestigten Verbrecher bis ganz an's oberste Ende des Pfahles hinaufgezogen wurde, sodaß es mit diesem ein ⊤ bildete; doch bot dieses Verfahren gewiß größere mechanische Schwierigkeiten dar als die nicht vollständige Hinaufziehung, bei welcher die Form ┼ resultirte. Nur als Ausnahmefall wird daher die Annagelung an das dreiarmige oder ⊤-Kreuz bei den Römern vorgekommen sein; ob bei anderen Völkern des Alterthums häufiger, dürfte nicht ganz leicht zu entscheiden sein. Zwar die Benennung „ägyptisches Kreuz“ ist gleich der Sage, daß der heil. Antonius auf seinem Mantel und auf der Spitze seines Stabes ein ⊤-Zeichen getragen habe, ganz späten Ursprungs und ohne geschichtlichen Werth.[2]) Auch kann aus der bekannten Typologie

[1]) Ausland 1874, Nr. 41: „Eine Dampfschifffahrt auf dem Irawaddy“ (S. 810). Bastian, Die Völker des östl. Asien, IV, 99.

[2]) Manche bildliche Darstellungen geben dem Antonius ein wie ein ⊤ gestaltetes Holz als Stock in die Hand, oder lassen ihn mit einem solchen Kreuzstocke den Teufel niedertreten. Vgl. hierüber Wessely, Iconographie Gottes und der Heiligen (Leipz. 1874), S. 76, wo aber die gewiß nichtige Vermuthung geäußert ist: „der Buchstabe T deute hier auf Theos (Gott).“ Warum dann nicht ein θ? Eher schon könnte vielleicht eine Nachwirkung des altäg. Nilschlüssels angenommen werden.

der Kirchenväter, welche das griechische Taw als Buchstaben und Zahlzeichen (auch in der Stelle Ezech. 9, 4) als Weissagung auf Christi Kreuz fassen, nichts Sicheres betreffs der Gestalt der alten Richtkreuze erschlossen werden. Aber wenn Lucian in einer seiner humoristischen Schriften die Menschen den Kadmus verfluchen läßt, weil er außer den übrigen Buchstaben auch das ⊤, dieses Modell für die schrecklichen Marterhölzer der Tyrannen erfunden habe,[1]) so liegt darin, weil hier wohl nicht die altgriechische oder phönikische, sondern die zu Lucians Zeit übliche Gestalt des Buchstaben T in Rede steht, doch wohl ein Fingerzeig zu Gunsten der dreiarmigen Form als einer wenigstens neben der vierarmigen im Gebrauche befindlichen. Auch dürfte unter den „bald so bald anders gestalten Kreuzen von mancherlei Art," deren Seneca einmal gedenkt,[2]) das ⊤-Kreuz als unmerklichste und nächstliegende Modification der herrschenden Hauptform kaum gefehlt haben. Und wenn so späte Kirchenväter, wie Gregor d. Gr. und Isidor v. Sevilla um den Anfang des 7. Jahrhunderts, Richtkreuze in der T-Gestalt überhaupt nicht zu kennen scheinen,[3]) so darf daraus für die früheren

---

[1]) Lucian, *Δίκη φωνηέντων*, ed. Becker I, 61: *τῷ γὰρ τούτου (τοῦ Ταῦ) σώματί φασι τοὺς τυράννους ἀκολουθήσαντας καὶ μιμησαμένους αὐτοῦ τὸ πλάσμα, ἔπειτα σχήματι τοιούτῳ ξύλα τεκτήναντας ἀνθρώπους ἀνασκολοπίζειν ἐπ᾽ αὐτά.* — Eine „sclavisch genaue Nachbildung" (Jesterm. I, 25) braucht *μέμησαμένους* hier keineswegs auszudrücken. Immerhin hat Lucian doch gewiß ein T, nicht die altgriechische Form † als Gegenstand dieser Nachahmung im Auge gehabt, weßhalb unsere obige Schlußfolgerung nahe genug liegt.

[2]) Consol. ad Marc. 20: Video istic cruces non unius quidem generis, sed aliter ab aliis fabricatas, etc. Als specielle Beispiele dieser verschiedengestaltigen „Kreuze" werden allerdings nur verkehrte Aufhängung (capite conversos in terram suspendere — der gewöhnlichen Tradition zufolge bekanntlich die Marterungsweise, welche dem Apostel Petrus widerfuhr), Pfählung durch den After (s. oben) und „Ausbreitung der Arme am Galgen" genannt. Aber eben dieses „brachia patibulo explicuerunt" beschränkt sich doch wohl schwerlich auf die †-förmige Kreuzigung.

[3]) Greg. M. Moral. in Job. c. 39 (Opp. t. I, p, 990, C); Isidor. Comm. in l. Judic. c. 5. — Näheres über diese Stellen sowie über das ihnen theilweise widersprechende Zeugniß, welches Paulin v. Nola zu Gunsten der T-Gestalt mancher Richtkreuze (Poëm. XXVII) ablegt, s. in Beil. V.

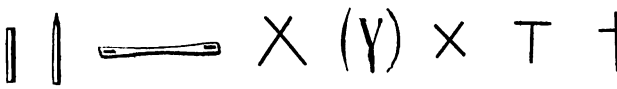
Zeiten nichts Bestimmtes gefolgert werden, zumal da ihrem Zeugnisse das des um 4 Jahrhunderte älteren Lucian direct entgegensteht. Daß bei Völkern, die dem römisch-abendländischen Culturleben ferner standen, wie einigen amerikanischen, besonders den Mexikanern, T-gestaltige Kreuze als Richt- oder Marterwerkzeuge im Gebrauche waren, erscheint nach gewissen schon im vorigen Abschnitte erwähnten Thatsachen unbestreitbar.

Die gewöhnlichste Figur des Richtkreuzes in der letzten vorchristlichen Zeit, und somit diejenige, welche bei weitem die stärksten Ansprüche darauf besitzt, als bei der Kreuzigung des Herrn in Anwendung gekommen betrachtet zu werden, ist das vierarmige gerade Kreuz †, die crux immissa der Lipsius'schen Terminologie, oder das christliche Kreuz, wie man es nach der in der patristischen Literatur und der gesammten kirchlichen Kunst fast ausschließlich herrschenden Ueberlieferung kurzweg nennen kann. Ob der vorchristliche Gebrauch dieser Kreuzesform so weit über die Grenzen der römischen Herrschaft und Rechtspraxis hinaus ausgedehnt werden darf, wie Zestermann dieß versucht hat; ob die oben erwähnten Kreuzigungen bei den Skythen, den Medern, Aegyptern, Syrern, Macedoniern, Syrakusanern ꝛc. sämmtlich als Annagelungen an vierarmige Kreuze zu denken sind, sodaß also fast nur die Assyrer und Perser von der Zahl der dieses Richtinstruments sich bedienenden Völker des Alterthums ausgeschlossen zu bleiben hätten: darüber lassen sich mancherlei Zweifel und Bedenken unterhalten.[1]) Jedenfalls aber war die bei den Carthagern in der letzten Zeit der selbständigen Existenz ihres Staats vorherrschend gebräuchliche, von ihnen zu den Römern übergegangene, und durch die Legionen dieser bis gegen den Beginn der Kaiserzeit über die ganze

[1]) Siehe Beil. V: Kann Christus an einem dreiarmigen Kreuze (⊤) gekreuzigt worden sein?

civilisirte alte Welt ausgebreitete Form des Richtkreuzes keine andre als die vierarmige. Und dafür, daß diese, oder doch ihr mehr oder minder nahe kommende Formen des Kreuzigungswerkzeugs selbst bei verschiednen dem Culturleben der Mittelmeervölker fernstehenden Heidenvölkern des hinteren Asiens, ja der neuen Welt, im Gebrauche waren, können — wenn auch nicht ohne einige kritische Vorsicht und Restriction — die auf Kreuzigungen bei den Malayen der molukkischen Inseln, bei den Japanesen, ja selbst bei den Mexikanern im 16. Jahrh. bezüglichen Nachrichten katholischer Missionare geltend gemacht werden.[1])

Blicken wir zurück auf diese mannichfaltigen Formen der Kreuzigungsstrafe im weiteren und engeren Sinne; vergegenwärtigen wir uns insbesondere nochmals die hauptsächlichsten Gestalten des Richtkreuzes oder Galgens von der primitivsten crux simplex an bis zur crux immissa der letzten Römerzeit:



und ziehen wir obendrein die verschiedenen, bald härteren bald gelinderen Proceduren bei den damit vorgenommenen Hinrichtungen in Betracht: so drängt sich uns allerdings die Wahrnehmung auf, daß diese Bestrafungsweise im Allgemeinen zu den härtesten denkbaren gehört und daß ihre Vollziehungsmittel den Namen cruces „Quälwerkzeuge, Marterinstrumente" sehr wohl verdienen, daß indessen innerhalb jener (7—8) verschiedenen Formen des Richtkreuzes die schließlich zur weitesten Verbreitung gelangte und gewiß auch

[1]) Vgl. außer Gretser De cruce I, c. 24 (p. 36 E): Cornel. Hazart, S. J., Kirchen-Geschichte, d. i. Catholisches Christenthum durch die gantze Welt ausgebreitet ꝛc. 3. Ausg. (Wien u. München 1727), Th. I, passim. Hier auch verschiedne Holzschnitte mit Darstellungen an †-förmigen Kreuzen gekreuzigter Märtyrer, z. B. S. 179 ein solches Martyrium auf der Molukkeninsel Ternate; S. 420 ff. mehrere dergl. auf den Japanischen Inseln, vgl. S. 439 ꝛc. — Wegen mexikanischer Kreuzigungen im Zeitalter der Entdeckung der Neuen Welt s. weiter unten.

beim Erlöser in Anwendung gebrachte Form † keineswegs unbedingt für die grausamste und schrecklichste von allen gehalten werden darf. Das Kreuz in engerem Sinne, das römische vierarmige Kreuz der evangelischen Leidensgeschichte, kann nicht ohne weiteres als das härteste, d. h. die ärgsten Schmerzen und Qualen zufügende Hinrichtungsmittel betrachtet werden. Mehrere jener anderen cruces, welche der in Erfindung stets neuer Martern und Qualen unerschöpfliche und unermüdliche Scharfsinn der Römer wie andrer Völker des Alterthums ausgesonnen und von denen manche bis in die neueste Zeit der barbarischen Justiz roherer Stämme verblieben sind, dürften einen nicht weniger qualvollen Tod zu bereiten geeignet sein. So die von Seneca und Hesychius beschriebene Pfählung oder Spießung durch den After, auch wohl die furca in ihrer älteren Vollzugsweise als Todtpeitschung des mit der Gabel belasteten Flüchtlings; — von sonstigen, nicht unter den allgemeinen Begriff der „Kreuze" fallenden Marterwerkzeugen, wie dem Dreschschlitten oder den geheizten Ziegelöfen der Orientalen, der Verbrennung an Pfählen, der Zerfleischung durch wilde Thiere im Circus, deßgleichen der noch jetzt in China üblichen fürchterlichen Lingchih-Execution oder allmähligen Zerhauung in Stücke noch ganz abgesehen. Allerdings nennt Cicero in seinen Reden gegen Verres die Kreuzigung mehrere Male die „ärgste, höchste, grausamste oder scheußlichste" Todesstrafe, und er hat dabei ohne Zweifel die Hinrichtung am vierarmigen Kreuze, also die Kreuzesstrafe im engsten und gewöhnlichsten Sinne, im Auge.[1]) Aber daß diese Executionsweise durch keine andre an qualvollem Charakter erreicht oder übertroffen worden sei, wird gewiß mit Unrecht aus diesen Ausdrücken erschlossen. Denn einerseits ist die rhetorische Färbung und der aufgeregte Charakter der betr. Schilderungen, welche zu sorgsamer Abwägung der gewählten Ausdrücke oder zu ruhig über-

[1]) Verr. V, 66, 169: servitutis extremum summumque supplicium; V, 66, 165: crudelissimum taeterrimumque supplicium.

legender Vergleichung der beschriebenen Tödtungsact mit anderen sich nicht die Zeit nahmen, in Erwägung zu ziehen. Andrerseits stellen spätere juristische Autoritäten wie Paullus und die Digesten Justinian's der Kreuzesstrafe mehrere andre Hinrichtungsweisen, als mit zur Kategorie der „höchsten Strafen" (summa supplicia) gehörig, ausdrücklich gleich: der Erstere die Verbrennung, die Enthauptung und das Vorgeworfenwerden vor die Bestien des Circus, die Letzteren die Verbrennung und Enthauptung.[1]) Offenbar ist demnach der Ausdruck „höchste Strafe" hier, wie auch schon bei Cicero, relativ zu nehmen; und keinenfalls soll er etwa den Superlativ des Qualvollen oder Schmerzlichen besagen.[2])

Was dagegen unzweifelhaft als in der Kreuzigungsstrafe culminirend angesehen wurde, war das Moment der Schmach, der Entehrung und Beschimpfung des Verurtheilten. Die Kreuzigung war — darin hat Cicero ganz recht und kommt er auch mit der biblischen Anschauung überein (s. 5 Mos. 21, 22 f; Gal. 3, 13) — taeterrimum supplicium, die scheußlichste Todesstrafe, der Höhepunkt dessen, was einem gerichtlich oder außergerichtlich Verfolgten an Schmach angethan werden konnte, das antike Aequivalent dessen, was die mittelalterliche Rechtspflege „Rad oder Galgen" nannte, die Strafe, in welcher sich die Beschimpfung oder Schändung des Gerichteten bis zur Verfluchung steigerte. Für diesen vorzugsweise schimpflichen Charakter der

[1]) Paulli Sent. 5, t. 17, 3: Summa supplicia sunt crux, crematio, decollatio; t. 23, 17: Magicae artis conscios summo supplicio affici placuit, i. e. bestiis obici aut cruci suffigi. Vgl. Digest. 48, 19 de poenis Num. 28: Summum supplicium esse videtur ad furcam (d. h. crucem) damnatio, item vivi crematio, — item capitis amputatio, etc.

[2]) Wenn Zesterm. II, 17 sagt: „Hieraus geht hervor, daß die Kreuzigung bei den Alten die höchste, die grausamste, durch keine andere Strafe zu übertreffende Strafe war" ꝛc, und später dann fortfährt: „Diese höchste Todesstrafe — — war auch zugleich die ehrloseste und schimpflichste Strafe" ꝛc., so ist dieß jedenfalls mißverständlich geredet. Der Charakter der Kreuzesstrafe als höchster Strafe (summ. supplicium) bestand eben darin, daß sie das höchste Maaß von Beschimpfung auf den Betroffenen häufte.

Kreuzesstrafe, der sie hauptsächlich von jenen übrigen, minder schmachvollen Arten des summum supplicium: der Lebendig-Verbrennung, der Enthauptung und der Bestien-Zerreißung unterschied, läßt sich vor allen der schon früher erwähnte Umstand geltend machen, daß sie wesentlich Sklavenstrafe oder über Räuber, Rebellen, Fahnenflüchtige (gelegentlich auch über Giftmischer, Urkundenfälscher oder Verüber von Nothzucht) verhängte Execution war, dagegen an römischen Bürgern nicht vollzogen werden durfte.[1]) Ferner der Umstand, daß gerade die zum Kreuze Verurtheilten, die cruciarii, derartigen Beschimpfungen vorbereitender und nebensächlicher Art, wie das Hinausschleppen des Richtwerkzeugs, an dem sie sterben sollten, die Stäupung, die Hinaustreibung mit dem Stachel, die völlige Entkleidung, die Anheftung einer Tafel mit Angabe ihrer Schuld am obersten Kreuzesarm und dgl. m. unterworfen wurden.[2]) Nicht minder die zuweilen noch in der Kaiserzeit ausgeübte Sitte der Anschlagung auch von Leichen an Kreuze, um sie noch im Tode, als den Raubthieren und Raubvögeln preisgegeben und eines ehrlichen Begräbnisses Entbehrende, zu beschimpfen.[3]) Endlich die directen Zeugnisse nicht blos eines Cicero sondern auch einer Anzahl christlicher, der römischen Sitten wohl kundiger Schriftsteller aus der Zeit des kaiserlichen Rom, welche dahin übereinkommen, gerade diese Tödtungsweise als eine vor allen schmachvolle und entehrende zu bezeichnen.[4])

[1]) Vgl. jenes Ciceronische: servitutis extr. summumque suppl. (oben, S. 80, Not. 2), sowie das sich unmittelbar daran Schließende (66, 170): Facinus est, vinciri civem Romanum: scelus, verberari: prope parricidium, necari: quid dicam in crucem tolli? Verbo satis digno tam nefariar es nullo modo dici potest. — Andre hieher gehörige Belege s. schon oben, S. 70, Not. 2).

[2]) Näheres bei Zesterm. II, 24 ff., sowie bei Degen, S. 26 f. 28 f.

[3]) Vgl. schon oben. — Beispiele von Annagelung vorher Getödteter (oder wenigstens ihrer Köpfe) an's Kreuz aus der letzten republ. und der Kaiserzeit: Sueton. Caes. 74 (Cäsar u. die cilicischen Piraten); Herodian III, 8, 2; Xiphilin. Excerpt. ex Dion. XXI. Severus (p. 315 ed. Steph. 1592), u. Vgl. Zesterm. II, 19 f.

[4]) S. vor Allen auch Paulus Phil. 2, 8 und den Verf. des Hebr.-Briefs, 2, 12. Sodann Arnob. I, 36. 40. 41; Lactanz Instit. IV, 26; Chrysost. in Joann. Hom. 85, 2.

Der aus Kreuz Geschlagene erscheint als ein Verfluchter, aus der menschlichen Gemeinschaft unter Kundgebung heftigen Abscheus Verstoßener, als ein Auswürfling und Abschaum der Menschheit. Man kann fragen, ob das Richtwerkzeug, an dem sich diese Strafe vollzog, ursprünglich vielleicht eine bewußte oder unbewußte Nachbildung jenes verderbenbringenden Baumes darstellte, dessen dem göttlichen Verbot zuwider genossene Frucht für die Stammeltern unsres Geschlechts zur Ursache ihrer Vertreibung aus dem Paradiese geworden war? Dunkle Erinnerungen an diese verhängnißvolle Katastrophe der Urzeit könnten bei den ältesten Völkern sich erhalten und nach und nach zur Ausbildung der Sitte geführt haben, die fluchwürdigsten oder zumeist verhaßten Missethäter gerade an solchen Bäumen oder Pfählen, oder baumartigen oder endlich kreuzförmigen Gerüsten der Verwesung und dem Raubthierfraße preiszugeben, die zugleich Abbilder oder Gedenkzeichen des verwünschten Baumes der Erkenntniß dienen sollten. — Es fehlt nicht ganz an Anhaltspunkten für eine solche Annahme. Die bis ins höchste Alterthum der hebräischen Literatur und Cultur zurückreichende Redensart „ans Holz hängen" (wobei ez „Holz" zweideutig ist und ebensowohl einen Baum, wie einen Pfahl oder Galgen bedeuten kann), deßgleichen auch jener altrömische Ausdruck „arbor infelix, Unglücksbaum," dürften vielleicht in dem Sinne, um welchen es sich hier handelt, zu deuten sein. Auch der Zusammenhang, in welchen die mythologische Tradition mancher Völker einen gewissen heiligen Baum mit einem Drachen oder einer Schlange als Sinnbildern der Bösen oder der Todesmächte bringt, ist hier in Erinnerung zu bringen. Nicht bloß der von der Schlange Nidhögr an seinen Wurzeln benagte Weltbaum Yggdrasil der Nordländer und Germanen gehört hierher. Auch auf altägyptischen Sarkophagen sowie auf tyrischen Münzen erblickt man zuweilen einen von einer Schlange umwundenen geheimnißvollen Baum mit fruchttragenden Aesten abgebildet. Eine auf einem Fruchtbaum wohnende Schlange verehrten die Karaiben Mittelamerikas als

Spenderin des Regens und der Fruchtbarkeit. Sagen vom Erkenntnißbaum und von einem „Drachen aus der Tiefe," welche Fo-hi zuerst den Unterschied der Geschlechter gelehrt habe, überliefern die religiösen Urkunden der Chinesen. Für die frühere Geschichte des indischen Buddhismus hat Fergusson aus den mit merkwürdigen Sulpturen bedeckten Topen von Sankhi und Amravati eine reiche Fülle monumnetaler Belege betreffend den hier in enger Vereinigung ausgeübten Baum- und Schlangencultus beigebracht.[1]) Auch im Bereiche der fetischistischen Naturreligionen roherer Stämme finden sich hie und da Gebräuche, in welchen man eine dunkle Erinnerung an den unheilbringenden Baum der Erkenntniß zu erblicken versucht werden könnte. So jener durch Burton bezeugte abergläubige Gebrauch centralafrikanischer Neger, eine Krankheit damit zu heilen oder wegzuzaubern, daß in einen s. g. „Teufelsbaum" ein Nagel eingeschlagen oder ein Lappen aufgehängt wird, um so den bösen Geist der Krankheit zu bannen.[2]) Manche der früher erwähnten Beispiele von Anbetung heiliger Bäume, z. B. bei den alten Celten, den nord- und südamerikanischen Indianern, mögen gleichfalls zum Theil hiehergehören. Wie denn die Begriffe „Fluch" und „Segen" im dunklen Bereiche des abgöttischen Baumcultus ebensogut wie in dem des Schlangencultus — wo die Auffassung der Schlange als Agathodämon oder als Kakodämon aufs Nächste aneinander grenzen — unmerklich ineinander verfließen, und überhaupt schon frühzeitig eine unklare Mischung der Reminiscenzen an

[1]) Fergusson, Tree and Serpent Worship, pl. XXIV, XXVI, etc. Vgl. betreffs der Chinesen: Lüken, Die Traditionen des Menschengeschlechts ꝛc., S. 98; betreffs der Karaiben: Müller, Amerik. Urreligionen, S. 131. Ferner: Hammer-Purgstall, Fundgruben des Orients, Bd. V; Wägner, Die Nordisch-germanische Vorzeit ꝛc., I, S. 48 f., sowie über Baum-Verehrung überhaupt: E. Tylor, Die Anfänge der Cultur (deutsche Ausg. 1873), II, 216—230; W. Mannhardt, Der Baumcultus der Germanen und ihrer Nachbarstämme, 1875.

[2]) Burton, Central Africa, II, p. 352. Vgl. E. Tylor, II, S. 148 f., woselbst auch an verwandte abergläubige Sitten, die sich bei germanischen Völkern bis in neuere Zeiten erhalten haben, erinnert ist, z. B. das Annageln oder Anhängen vermeinter Krankheitsursachen an einen Baumstamm, das Vergraben von Haaren, Nägelschnitzeln, ꝛc.

den Erkenntnißbaum und an den Lebensbaum des Paradieses eingetreten zu sein scheint. — Wir können auf dieses unheimliche, häufig genug mit greuelvollen Opfergebräuchen verknüpfte Gebiet des dämonolatrischen, ja nicht selten geradezu teufelsdienerischen Aberglaubens älterer wie neuerer heidnischer Völker hier eben nur hinweisen. Ein näheres Eingehen auf dasselbe würde ohnehin nur dann einen wesentlichen Gewinn für unsre Untersuchung abwerfen können, wenn die älteren, mit Sicherheit in die frühere vorchristliche Zeit zu verweisenden Vorstellungen und Gebräuche, um die es sich dabei handelt, in reicherem Maaße bekannt wären. Es sind aber vorwiegend nur Bestandtheile jüngerer Entwicklungsphasen der betr. Natur- oder Culturreligionen, die wir aus dem betr. Forschungsgebiet kennen lernen.

Das ganze Bereich der Nachklänge der urgeschichtlichen Ueberlieferungen vom Paradies und Sündenfall bleibt naturgemäß vielfach mit Dunkel verhüllt. Ob überhaupt nach der rückwärts weisenden Beziehung der Objecte des altheidnischen Baum- und Kreuzescultus völlig klare und sichere Resultate zu gewinnen sind, erscheint bei der mehr oder minder symbolisch verhüllten Gestalt, in welcher der Bericht vom Garten Eden und seinen beiden Bäumen in der heil. Schrift uns überliefert ist, sowie bei dem mächtig verfinsternden Einflusse der Sünde und des Creaturendiensts auf das religiöse Bewußtsein der nachparadiesischen Menschheit, immerhin fraglich. Wichtiger als das Forschen nach den Ursprüngen, scheint uns die Frage nach dem Ziele der in Rede stehenden Erscheinungen. Eine, wenn auch nur mittelbare, typisch-prophetische Beziehung der unheil- und fluchbedeutenden Kreuzeszeichen des Heidenthums auf das Kreuz des Erlösers scheint uns ebenso wohl angenommen werden zu müssen, wie wir bei den heil- und segenbedeutenden Emblemen ähnlicher Art ein derartiges vorbildliches Verhältniß zum Kreuze feststellten. Die weltwiedergebärende Thatsache der Tilgung des von Adam ausgegangenen Fluches durch den vom anderen Adam gewirkten Segen

am Kreuzesaltar auf Golgatha ist durch eine doppelte Reihe von Schattenbildern, durch lichtere und durch dunklere, in der vorchristlichen Geschichte vorausverkündigt worden. Wie wir in den früher betrachteten positiv-religiös bedeutsamen oder agathodämonischen Kreuzesbildern die positiv heilwirkende und verklärende Kraft des Erlösungsleidens am Kreuze abgeschattet fanden, so spiegelt sich eben dieses Leiden nach seiner negativen Seite, sofern es Auswirkung des sündig Bösen der Menschheit mittelst Tödtung des heiligen Leibes des Gottmenschen und Aufhebung des auf unsrem Geschlechte lastenden Fluches und Todesbannes bedeutete, sich in der Reihe der düsteren Idole und Fluchzeichen eines kakodämonischen Kreuzescultus der heidnischen Welt ab. Schon die verschiedenen unter dem allgemeinen Begriff der crux befaßten Richt- und Marterwerkzeuge, deren ursprünglich vorhandne religiöse Bedeutsamkeit im Laufe der Zeit entschwunden war, haben als Vorbilder des den Menschensohn richtenden und marternden, aber ebendamit die Menschheit rettenden Werkzeuges auf Golgatha zu gelten. In prägnanterem Maaße aber kommt eine hierher abzielende vorbildliche Bedeutsamkeit denjenigen Marterkreuzen und Kreuzigungssitten der alten Welt zu, welchen bewußtermaaßen eine tiefere religiöse Beziehung als Sühnopferstätten zur Abwendung des Zornes oder Gewinnung der Huld göttlicher Mächte beigelegt wurde. Daß es inmitten der zahlreichen verschiedenen vorchristlichen Kreuzigungssitten auch solche expiatorische gab, kann schwerlich bestritten werden. Eigentlichen Opfercharakter trug allerdings, wie schon früher gezeigt wurde, wohl kein Kreuzigungsact, wenigstens nicht bei den bekannteren Culturvölkern der alten Geschichte. Aber daß es keinerlei mit der religiösen Kreuzessymbolik verbundene Sühngebräuche gegeben habe, daß die positiv- und die negativ-religiöse, die segen- und die fluchbedeutende Geltung des Kreuzes außerhalb der christlichen Religion constant auseinandergefallen seien, oder m. a. W. daß das Kreuz des Herrn als Marterwerkzeug und Fluchzeichen niemals und nirgends pro-

phetisch erahnt oder typisch vorgebildet worden sei: diese z. B. von dem öfter genannten Essayisten im „Edinburgh Review" aufgestellte Behauptung läßt sich angesichts so mancher bedeutsamer Thatsachen der vorchristlichen Religionsgeschichte schlechterdings nicht aufrechterhalten. Der genannte Essayist selbst weist auf jenen auch von uns bereits oben angeführten blutigen Sühngebrauch der Mexikaner hin, bestehend in Annagelung eines der Göttin Centeotl geweihten Jünglings oder Mädchens an ein Kreuz und Durchbohrung desselben mit Pfeilschüssen.[1]) Auch sonst scheinen die religiösen Gebräuche der Mexikaner und Yukatesen einzelne derartige an Kreuzen oder vor Kreuzen vorgenommene blutige Sühnacte in sich geschlossen zu haben. Vor jenem merkwürdigen kreuzgestaltigen Lebensbaum Tonacaquahuitl scheint laut der Abbildung des Monuments von Palenque ein Kind als Opfer dargebracht zu werden; ein blutbedecktes Götzenbild hängt an dem T-gestaltigen Riesenkreuze, wie es sich in einigen altmexikanischen Handschriften abgebildet findet.[2]) Wenn hier, wie überhaupt bei so manchen in unser Bereich fallenden Denkmälern und Ueberlieferungen der amerikanischen Religionsgeschichte, ein auf christliche Einflüsse hinweisender Verdacht vielleicht nicht ganz ausgeschlossen werden kann,[3]) und wenn die bekannte Krischna-Legende der Inder, welche u. a. auch von einer Selbstopferung des als Krischna incarnirten Wischnu an einem Kreuze zu berichten weiß, noch weniger frei von einem solchen Verdachte erscheint, sich vielmehr ganz wie eine indische Umformung evangelischer Berichte, die in den ersten Jahrhunderten unsrer Zeitrechnung durch

[1]) Edinb. Rev. 1870, I, p. 233; vgl. p. 229. Die Bemerkung an der letzt. Stelle: „that the instrument of torture — the σταυρός or infamous tree — was never symbolised at any time, that is, in any prechristian age," geht sicherlich zu weit und wird solchen Fällen wie der an der ersten Stelle angeführte oder wie die unten von uns anzuführenden nicht gerecht.

[2]) Vgl. oben, S. 32.

[3]) Schon die Spanier zu Cortez' Zeiten glaubten in den hier in Rede stehenden Gebräuchen Nachwirkungen des einst vom Apostel Thomas in Indien gepredigten Christenthums erkennen zu müssen (Lüken, a. a. O., S. 78).

Thomasjünger oder andre Chriſten über den Indus getragen worden waren, ausnimmt:[1]) ſo bleiben immer noch manche Spuren eines wirklich expiatoriſchen Gebrauchs von Kreuzescult und Kreuzigungsſitten der außerchriſtlichen Völkerwelt übrig, gegen deren Originalität ſich gegründete Zweifel nicht vorbringen laſſen. Jener entblätterte und entblößte Kreuzesbaum der celtiſchen Druiden, zur Vollmondszeit in der Mitte ihrer heiligen Eichenhaine als Hauptſymbol der Gottheit geweiht, ſcheint zwar vorwiegend Sinnbild des Heils und Segens geweſen zu ſein, ſah aber gewiß auch manches blutige Menſchenopfer, dergleichen der grauſame Cult dieſer Prieſterſchaft ſo viele erforderte, unter ſeinen kahlen Aeſten dargebracht. Und die „Götzenbilder von ungeheurer Größe," welche bei ebendemſelben Volke, wie ſchon Cäſar berichtet, mit Menſchen aller Art, mit zum Tode verurtheilten Verbrechern, aber auch mit Unſchuldigen angefüllt und dann als ein rieſengroßes Brand- oder Sühnopfer verbrannt wurden, ſcheinen kaum anders als jene, zu halb kreuz-, halb menſchengeſtaltigen Strünken oder Säulen verſtümmelten heiligen Eichen geformt geweſen zu ſein.[2]) Es kann bedeutungsvoll erſcheinen, daß Cäſar bei Beſchreibung dieſer grauſamen Sitte zu zweien Malen ſich eben jenes Ausdrucks supplicium bedient, deſſen Urbedeutung „Opfer" überhaupt einen ſo lehrreichen Einblick in die altrömiſchen Anſchauungen von Sühnopfer und Todesſtrafe als dicht aneinandergrenzenden, ja urſprünglich wohl ſich deckenden Begriffen eröffnet. — Auch den alten Indern dürften, trotz des wahrſcheinlich nicht originalen Charakters jenes Kriſchna-Mythus, gewiſſe

[1]) Vgl. des indiſchen Gelehrten Bholanauth Chunder Travels of a Hindoo to various parts of Bengal and Upper India, Lond. 1869, vol. II, p. 25, wo dieſe Auffaſſung der Kriſchnaſage als eines Plagiats aus dem Urchriſtenthum mit Nachdruck vertheidigt wird.

[2]) Caes. B. G. VI, 16, 4: Alii immani magnitudine simulacra habent, quorum contexta viminibus membra vivis hominibus complent, quibus succensis circumventi flamma exanimantur homines. Supplicia eorum, qui in furto, in latrocinio, aut aliqua noxa sint comprehensi, gratiora diis immortalibus esse arbitrantur; sed cum ejus generis copia defecit, etiam ad innocentium supplicia accedunt."

expiatorische Gebräuche in Verbindung mit ihrer Heilighaltung kreuzgestaltiger Sinnbilder nicht ganz fremd gewesen sein. Das Vorkommen schrecklicher Kreuzigungsqualen unter den Scenen aus der buddhistischen Hölle auf hinterindischen Tempeltrümmern, sowie die noch jetzt ebendaselbst übliche Sitte der Hinrichtung von Verbrechern an Andreaskreuzen scheint hierauf hinzuweisen.[1])

Klarer noch und unzweideutiger treffen die segen- und fluchbedeutende Geltung des vorchristlichen Kreuzes zusammen in dem geheimnißvollen Typus der durch Mose in der Wüste an einem Holze erhöhten Schlange, 4 Mos. 21, 8. 9. Ein theilweiser Zusammenhang dieses vom Herrn selbst (Joh. 3, 14) in directe typische Beziehung zu seinem Kreuzesopfer auf Golgatha gesetzten Sinnbildes mit dem Schlangen- und Baumcultus der Aegypter muß ohne Zweifel statuirt werden, obgleich Mose das Bild sicherlich ohne allen götzendienerischen Sinn, als Heilssymbol für den Glauben der damals von den feurigen Schlangen der Wüste gebissenen Juden, errichten ließ und ebendamit zugleich ein auf den Heiland der Welt, den Erlöser vom Verderben der Sünde und des Todes, weissagendes prophetisches Zeichen darbot.[2]) Einen abgöttischen Sinn legte späterhin das Volk diesem Symbol bei, indem es, ähnlich den kanaanitischen Nachbarvölkern, insbesondre den dem Baum- und Schlangencultus ergebnen Phöniciern, vor einem ehernen Schlangenbild, Nechuschthan („Erzgott") genannt, Räucheropfer darbrachte, bis Hiskia dieses Idol zertrümmern ließ (2 Kön. 18, 4). — Daß in gewissen Gebräuchen der mosaischen Opfergesetzgebung, welche die Figur des Kreuzes oder doch etwas ihr entfernt Aehnliches hervortreten lassen, eine göttlich beabsichtigte Typik, hinweisend auf das einstige Versöhnungsopfer auf

---

[1]) Siehe oben S. 76.

[2]) Vgl. schon Weish. Sal. 16, 6: *σύμβολον σωτηρίας — οὐ διὰ τὸ θεωρούμενον, ἀλλὰ διὰ τὸν πάντων σωτῆρα.* Zwar noch nicht der tiefere messianisch-prophetische Sinn, aber doch die providentielle Veranstaltung des geheimnißvollen Symbols, sowie sein Unterschied von den Idolen heidnischer Ophiolatrie ist hier richtig erkannt. Ihrem vollen Tiefsinne nach konnte erst das Wort des Herrn an Nikodemus die prophetische Handlung verstehen lehren.

Golgatha, enthalten sei, ist in den Betrachtungen älterer Theologen über dieses Gebiet vielfach behauptet worden.[1]) Insbesondere das in Kreuzesform an den Bratspieß gesteckte Passahlamm, sowie die Bewegung der Opferstücke (auch der einzuweihenden Leviten) nach den vier Himmelsgegenden hin beim s. g. „Weben", hat man gerne als solche Thatweissagungen auf den Kreuzestod des Herrn dargestellt — schwerlich mit Recht, da weder das Gesetz selbst noch die prophetische Literatur des Alten Bundes irgendwelchen diese Deutung begünstigenden Ausspruch bieten. Auch findet sich im Neuen Testament keinerlei Rückverweisung auf jene Gebräuche als messianisch bedeutsame, dergleichen man doch, zumal in solchen Büchern wie der Brief an die Hebräer, erwarten müßte, wenn sie wirklich zum Kreise der ächten typischen Vorausdarstellungen des Werkes der Erlösung gehörten.

Dagegen scheint ein wirkliches altteſtamentliches Zusammentreffen der segen- und der fluchbedeutenden Geltung des Kreuzeszeichens in der wichtigen Stelle Ezech. 9, 4 vorzuliegen. Wenn daselbst den zur Verschonung bei einem schweren Gerichte über Jerusalem bestimmten gottesfürchtigen Bewohnern der Stadt rettende Zeichen in der Gestalt eines Taw oder Kreuzes auf die Stirnen geprägt werden sollen, so nimmt sich dieß in der That wie eine prophetische Hinweisung auf die rettende Kraft des einstigen Erlösungstodes Christi aus. Denn bedeutungslos und rein willkürlicherweise gewählt, gleich jenem einmal von Hiob erwähnten Unterschriftszeichen (Hiob 31, 35), ist dieses ezechielische Tav auf keinen Fall.[2]) Als auf die Stirnen geprägtes Zeichen, wie ein T, oder

[1]) Vgl. besonders G. Möbius, De agno paschali, I, p. 50, und L. Dassovius, Signa crucis gentis Hebraeae, Kil. 1695.

[2]) Vgl. meinen Comment. zum B. Hiob (Lange's Theol.-homil. Bibelw. Th. X), S, 244. — Eigenthümlich, aber gewiß willkürlich, meint Tayler Lewis in der anglo-amerikan. Bearbeitung meines Hiob-Commentars (New-York, Scribner ꝛc. 1874), p. 133: der Ausdruck תָּו Hiob. 31, 35 stehe als letzter Buchstabe für das ganze Alphabet und bedeute dann weiterhin „Geschriebenes, Schrift." Viel näher liegt die von uns angeführte Vergleichung des arab. Tiwâ „Brandmal, Wahrzeichen."

vielmehr wie ein ✝ (ein althebräischer Buchstabe Taw) gestaltet, soll es seine Träger nicht nur überhaupt aus der Menge aussondern und kenntlich machen, sondern sie speciell als dem Herrn Zugeschriebene, als Sklaven des Herrn (servi literati, inscripti) bezeichnen. Dabei erscheint es denn von messianisch weissagender Bedeutsamkeit, daß dieses Stirnzeichen das Fluch- und Marterwerkzeug abbildet, an welchem einst der Heiland zu leiden und die Erlösung der Welt auszuwirken bestimmt war. Eine höhere providentielle Fügung des im alten Bunde nicht minder wie im Neuen zum Heile der Menschheit waltenden Gottes wird hier vom gläubigen Betrachter der Geschichte schwerlich verkannt werden dürfen. Die Kreuzesgestalt des rettenden Zeichens für ein bloßes Spiel des Zufalles auszugeben, erscheint, unter Voraussetzung des Glaubens an eine göttliche Lenkung und Durchwaltung der Heilsgeschichte, weit schwieriger, ja unmöglicher, als auch diese Uebereinstimmung zwischen vorbildlichem Zeichen und erfüllendem Gegenbilde, gleich so vielen andren derartigen Congruenzen und namentlich gleich jener bei der ehernen Schlange Mosis stattfindenden, aus dem Alles zuvor bedenkenden und weise ordnenden Rathe des dreieinigen Gottes herzuleiten.[1]) Unbewußt muß man diese Prophetie allerdings insofern nennen, als die volle Tragweite und die specielle erfüllungsgeschichtliche Bedeutung dessen, was nach Gottes ewigem Heilsplane durch das rettende Stirnzeichen vorherverkündigt werden sollte, gewiß noch außerhalb des Gesichtskreises des priesterlichen Sehers lag. Und weniger noch als der Prophet selbst, hat das vorchristliche Gottesvolk in der Zeit nach ihm das Tiefsinnige, auf den Mittelpunkt des messianischen Heilswerkes Hinweisende der merkwürdigen Prophetie erkannt; denn nirgends zeigt die vorchristlich-jüdische Literatur Spuren jener messianischen Auffassung derselben, welche erst die Väter der christlichen Kirche seit Tertullian, Origenes

[1]) Vgl. Schmieder in v. Gerlachs Bibelw. z. d. St., sowie Schröder in Lange's Bibelwerk, Th. XVI, S. 110. 114.

und Hieronymus gegenüber der oberflächlich abſchleifenden und unklar indifferenzirenden Deutung des Taw = „Zeichen" in der alexandriniſchen Verſion ſowie in denen des Aquila und Symmachus zur Geltung gebracht haben.[1]) Gleich ſo mancher anderen altteſtamentlichen Weiſſagung auf den Herrn und ſein Heilswerk konnte auch dieſe ezechieliſche erſt nach Eintritt ihrer Erfüllung richtig verſtanden und bezogen werden.[2]) Soweit fromme Apokalyptiker und prophetiſch begabte Träger des Geiſtes Gottes der letzten Zeit vor Chriſto, wie jene „auf Israels Troſt Harrenden" (Luc. 2, 25. 38) oder wie Johannes der Täufer (Joh. 1, 29. 36), die Nothwendigkeit des erlöſenden Leidens des Meſſias vorher erkannten und das bezüglich ſeiner im Geiſte Erſchaute in tiefſinnige Weiſſagungsworte wie das von dem „Zeichen, dem widerſprochen wird" oder das vom „Lamm Gottes, das der Welt Sünde trägt," zu faſſen vermochten, mochten ihnen zwar Prophetieen wie Jeſaj. 53 oder wie Pſalm 22, oder wie Dan. 9, 24 f. als bibliſche Fundgruben und Leit-

[1]) Die LXX faßten תָּו geradezu = „Zeichen" (*δὸς σημεῖον ἐπὶ τὰ μέτωπα τῶν ἀνδρῶν*), entfernten alſo, ähnlich wie auch wieder die modern-rationaliſtiſche Exegeſe [Geſenius, Hitzig ꝛc.] thut, jede Beziehung auf eine +- oder T-Geſtalt des Zeichens aus der Stelle. So that auch Aquila, der übrigens nach Origenes (vgl. Fragm. vet. Interpret. Graec. p. 587) in der erſten Ausgabe ſeiner Verſion das Wort durch *θαῦ* wiedergegeben hatte; deßgleichen Symmachus. Dagegen kam Theodotion der chriſtlichen Deutung der Stelle auf das Kreuz durch ſeine Ueberſ.: *σημείωσιν τοῦ θαῦ ἐπὶ τὰ μέτωπα τῶν ἀνδρῶν* entgegen. Vgl. Tertull. adv. Marc. III, 22; Cyprian, Testimon. adv. Jud. II, 22; Orig. in Ezech., Opp. t. III, p. 424; Hieron. in Ezech. IX, 4 und in Esai. c. LXVI; Iſidor Origin. I, 3, 9, u. ſ. f.

[2]) Schwerlich hängt die Sitte der Römer, durch das Zeichen T Jemanden, z. B. einem Soldaten als Lebenden, durch das Zeichen Θ aber als Todten zu bezeichnen (vgl. einerſeits Perſ. Sat IV, 13:

Et potis es, nigrum vitio praefigere Theta;

andererſeits Iſidor Orig. I, 23, p. 40 ed. Lindem: „T nota in capite versiculi posita superstitem designabat"), mit dem taw der Ezechieliſchen Stelle zuſammen. Eher ließe ſich dabei an einen Zuſammenhang mit dem ägypt. Henkelkreuz, welches „Leben" bedeutete, denken (Gretſer, De cruce I, c. 5, p. 163). Doch weiſt Raoul Rochette (Mém. de l'Acad. des Inscript. etc., XVI, 2. 289) auch dieſe Annahme wohl mit Recht zurück, es zweifelhaft laſſend, ob man dem Zeugniſſe des Iſidor betreffs jener Sitte überhaupt Glauben zu ſchenken habe.

sterne gedient haben, schwerlich aber derartige, wie jene Ezechielstelle. Der Geist der alttestamentlichen Weissagung wirkte mit Nothwendigkeit mehr von Innen heraus und durch innerliche Bereitung und Erleuchtung der Herzen, als mittelst einer übergroßen Fülle äußerlicher, d. h. die äußere geschichtliche Vermittlung des Heilswerks betreffender Symbole. Die letzteren haben der göttlichen Pädagogie auf Christum nie und nirgends gemangelt, weder in der mosaischen und vormosaischen, noch in der prophetischen Epoche des A. Bds. Aber die Erschließung ihres tieferen Sinnes und die Einführung in ihr volles und reifes Verständniß mußte der Zeit vorbehalten bleiben, wo nach Aufrichtung des Neuen Bundes der Geist ohne Maaß in die Herzen der Gläubigen gegeben und die verhüllende Decke des Gesetzes von ihren Augen weggenommen war.

Mehrere angebliche directe Vorhersagungen des Leidens Christi am Kreuze in alttestamentlichen Büchern oder auch in außerbiblischen Urkunden, auf welche die Kirchenväter in ihren wider Heiden oder Juden gerichteten Apologieen ein besonderes Gewicht zu legen pflegten, sind gänzlich apokrypher Art und entweder, wie z. B. der vielcitirte Zusatz „vom Holze", ἀπὸ τοῦ ξύλου, den eine Anzahl Septuaginta-Handschriften bei Ps. 96, 10 geboten haben soll, auf Textesinterpolationen christlichen Ursprungs,[1]) oder — wie die an-

[1]) Es waren ohne Zweifel von christlicher Hand und in christlichem Interesse interpolirte Handss. der LXX, welche Ps. 96 (95), 10 lasen: ὅτι ὁ κύριος ἐβασίλευσεν ἀπὸ τοῦ ξύλου, und aus welchen sowohl griechische KVV. (Barnab. Ep. c. 8, 5; Justin Dial. c. Tryph. p. 298; Cyrill v. Jerus. κ), als das christliche Abendland (Itala: ex ligno; Tert. adv. Marc. III, 19, 2; adv. Jud. c. 11; Augustin Enarr. in Ps.. p, 714, lib. quaest. 64; Pseudo-Ambros. Comm. in I. Cor. 15; Leo M. Serm. 4 de pass., Greg. M. Hom. VI in Ezech., u. s. f.) diesen Zusatz überkamen und apologetisch gegenüber Heiden und Juden verwertheten. Wäre das Interpolament wirklich schon vorchristlichen Ursprungs gewesen, so müßte es auf die nemliche alexandrinisch-jüdische Speculation über das paradiesische Holz des Lebens, der ein tieferer messianischer Sinn und namentlich eine Beziehung auf Christi Versöhnungstod überhaupt nicht inne wohnte, zurückgeführt werden, welche auch in den BB. Henoch (24, 4 f; 25, 5) u. 4. Esr. (VIII. 52) Anspielungen auf eben diesen Lebensbaum entstehen ließ. Vgl. Müller, Erklär. des Barnabasbr., S. 213 f. — Aehnlich verhält es sich mit dem apokryph. Zusatz zu Jerem. 11, 19: „Venite,

gebliche Weiſſagung auf Chriſti des Gekreuzigten Weltherrſchaft, die man in einer Stelle des Platoniſchen Timäus zu finden liebte — auf allegoriſirende Deutung und willkürliches Eintragen chriſtlich-geſchichtsphiloſophiſcher Speculation zurückzuführen.[1]) Für eine genauere Kenntniß des apologetiſchen Verfahrens und der geſammten wiſſenſchaftlichen Methode der kirchlichen Theologie der erſten Jahrhunderte ſind dieſe ins Unkritiſche ausſchweifenden Proben meſſianiſcher Beweisführung ebenſo lehrreich, als ſie wiſſenſchaftlich werthlos ſind und jedes ſoliden hiſtoriſchen Fundaments entbehren. Sie können ebenſowenig als wirkliche Weiſſagungen auf die Perſon und das Werk des Erlöſers gelten, als jenes wohl erſt unter chriſtlichen Einflüſſen entſtandene kreuzförmige Gebilde der jüdiſchen Kabbaliſten, die als Baum mit Wurzel, Stamm und Krone, oder auch als aufrechtſtehender Menſch dargeſtellte Namengruppe der 10 Sephiroth (göttliche Attribute oder Offenbarungsformen), in welcher ſchon mittelalterliche Weisheit und beſonders die neuere Theoſophie ſeit Agrippa v. Nettesheim und Jakob Böhme Beides zumal: das Myſterium der Dreieinigkeit wie das der Erlöſung, enthalten finden wollte.[2])

---

coniiciamus lignum in panem eius“ (Jtal.), der bei vielen Vätern, z. B. Tert. adv. Marc. III, 18 f. IV, 40; Cyrill Catech. XIII ꝛc. als Weiſſagung auf Chriſti Kreuz figurirt, ſowie mit der von Barnab. Ep. c. 12 angeführten Interpolation der Stelle 4. Esr. V, 5: *Ὅταν ξύλον κλιθῇ καὶ ἀναστῇ, καὶ ὅταν ἐκ ξύλου αἷμα στάξῃ* (vgl. Müll., l. c., 272). Deßgleichen gehören mehrere Stellen der ſibylliniſchen Orakel hieher, beſonders l. V. v. 257 s. (p. 600 Gall.) und l. VIII, v. 245, über welche letztere weiter unten noch eingehender zu handeln ſein wird.

[1]) Juſtin Apol. I. p. 92 deutet die auf die Ausbreitung der Weltſeele oder des göttlichen *νοῦς* durch alle Welt bezüglichen Worte Platos (Tim. p. 36) *ἐχίασεν αὐτὸν ἐν τῷ παντί* auf Chriſti Erhöhung am Kreuze, während doch das *χιάζειν* hier lediglich eine Ausbreitung nach den 4 Himmelsgegenden beſagen ſoll.

[2]) Wir kommen ſpäter, bei Beſprechung der ſtauroſophiſchen Speculationen der neueren Myſtik und Theoſophie, eingehender auf dieſen Gegenſtand zurück. Als typiſche Präformation des Kreuzes will übrigens auch unſer mehr erwähnter Edinburgher Eſſayiſt den kabbaliſtiſchen Sephirenbaum aufgefaßt wiſſen (The prechr. Cross, p. 242).

II.

Das Kreuz auf Golgatha.

Aller Fluch und Segen, alles Todeselend und alle Lebensherrlichkeit, die durch die vorchriſtliche Menſchheit ausgebreitet geweſen, erſcheinen in dem Kreuze auf Golgatha concentrirt zum wundervollſten Gebilde der religiös-ſittlichen Entwicklung unſres Geſchlechtes. In dem hochragenden Panier des Heils, das den Juden ein Aergerniß iſt, den Heiden aber eine Thorheit, ſehen wir die beiden während der vorhergehenden Jahrtauſende in beharrlicher Trennung nebeneinander herlaufenden Linien des menſchlichen Sündenverderbens und des göttlichen Gnadenrufs mit Einem Male ſich ſchneiden. Sie ſchneiden ſich in ſchroffer, ſcharfer Gegeneinanderkehrung und mit ſolch gewaltiger Wirkung, daß die ſchwarze Linie des Sündenfluchs durch die leuchtende Linie des Heils ins Herz getroffen und tödtend durchbohrt wird. Der heilſpendende Lebensbaum, nach welchem die Sehnſucht aller Völker ſeit Jahrtauſenden geſtanden, und der unglücksſchwangere Giftbaum der Erkenntniß, vor deſſen Pfeilen ſie gezittert und unter deſſen Todesſchatten ſie geſeufzt hatten: ſie erſcheinen hier auf wunderſame Weiſe in Eins gebildet, und über dem blätterloſen und kahlen, aber ſelige Hoffnung des Heils ausſtrahlenden Gebilde ſteht mit Flammenſchrift göttlicher Offenbarung geſchrieben: Der Tod iſt verſchlungen in den Sieg! Das Leben ſelbſt iſt hier zum Tode geworden, der Segen zum Fluche, der Hei-

lige Gottes zur Sünde, um die Herrschaft der Sünde und des Todes für immer zu vernichten.

Man hat frühzeitig in der Kirche das auf Golgatha erhöhte gemeinsame Gegenbild der beiden Paradiesesbäume in der Weise näher auszudeuten versucht, daß man zwar das Kreuz an sich als durch den Baum der Erkenntniß, den daran hängenden Gekreuzigten aber als durch den Baum des Lebens vorgebildet faßte.[1]) Und in der That wohnt diesem Deutungsversuche eine tiefe in der hl. Schrift Alten wie Neuen Bundes reichlich bezeugte Wahrheit inne. Christus selber ist der rechte Baum des Lebens, das Urbild jenes Wunderbaumes, von dessen heilbringendem Anblick und Genusse die Menschheit um der Sünde willen geschieden worden war, ohne je seiner vergessen zu können. Er heißt ja im Alten Testamente, als die ewige himmlische Weisheit Gottes, ein „Baum des Lebens" (Spr. 3, 18), sowie seiner menschlichen Natur und Abkunft nach eine „Ruthe vom Stamm Isai" und ein „Zweig aus seiner Wurzel" (Jes. 11, 1). Und er nennt im Neuen Testamente sich selbst den „rechten Weinstock" (Joh. 15, 1 ff.); er redet von sich als vom „grünen Holze," das da leiden müsse statt des dürren, eigentlich zur Verbrennung bestimmten (Luk. 23, 31). Das grüne Holz, der herrlich blühende fruchtbeladene Palmbaum (Ps. 1, 3; 92, 13), wird an das dürre kahle Holz des Fluches gehängt (Gal. 3. 13); er weiht dieses ebendamit zur Stätte des Segens, wächst mit ihm zusammen zum beseligenden, weltverjüngenden Lebensholze, an dessen Wurzeln der Born des ewigen Lebens quillt, dessen Früchte aller Welt die rechte,

---

[1]) Christum selbst (nicht etwa sein Kreuz) fassen als das Gegenbild des Lebensbaumes: Barnab. Ep. c. 12 init. (vgl. oben S. 94); Justin Dial. c. 86; Origen. in Joh. tom. XX, § 29; Methodius, Conviv. X virgg., Orat. IX, c. 3; Greg. v. Nyssa Orat. IV in resurrect; Epiphan. Homil. in Sabb. magno (Opp., t. II, p. 274); Anastas. Sinaita, Anagog. contempl. in Hexaëm, l. VIII. u. s. f. — Von neueren Schriften gehört hieher besonders James Hamilton, Bilder aus Eden (a. a. Engl., Gotha, 1874), namentlich Kap. I: „Der Baum des Lebens." Ferner Piper, Der Baum d. Lebens (Evang. Kalender 1863), S. 39 ff.

in Ewigkeit sättigende Speise darreichen und dessen Blätter zur Gesundheit der Heiden dienen (Offenb. 2, 7, 22, 2). Was nur in der vorchristlichen Welt an Versuchen zu ideeller oder reeller cultussymbolischer Darstellung des Lebensholzes als des Inbegriffs alles Heils hervorgetreten war: hier findet es seine Erfüllung, seine überschwenglich über alles Ahnen und Sehnen hinaus segnende göttliche Bestätigung. Sie sind allzumal wesenlose Schattenbilder diese Lebensbäume der außerchristlichen Religionen, nichtige und leere Phantome sind sie, verglichen mit dem Lebensbaume der Wahrheit, dem segnenden Fluchholze auf Golgatha, an welchem Er, in dem alle Gottesverheißungen Ja und Amen sind, sein heiliges Herzblut vergießt! — Es ist gewiß eine oberflächliche Ansicht moderner Geschichtsphilosophen, daß der Lebensbaum und der Erkenntnißbaum (sogar nach dem biblischen Berichte!) eines und dasselbe seien[1]). Und verwerflich, wie diese aller exegetischen Wahrheit in's Angesicht schlagende Spekulation, erscheint jene unklare Vermischung beider Symbole, der wir oben bei mehreren außerchristlichen Religionen, wie der chinesischen, indisch-buddhistischen, celtischen, begegnet sind und an der auch mehrere gnostische Secten der christlichen Urzeit, sofern ihnen gerade die Uebertretung des göttlichen Verbots im Paradiese als ein wichtiger Fortschritt und eine Quelle des Segens erschien, sich betheiligten.[2]) Aber in dem Kreuz auf Golgatha erscheinen allerdings Lebensbaum und Erkenntnißbaum zu Einer tiefbedeutsamen urbildlichen Einheit zusammenbefaßt; und auf dieser Einheit beruht es, daß die Religion des Kreuzes Beides in absoluter Fülle und

[1]) So z. B. Christ. Kapp (bei Carriere, Aesthetik, I, S. 354): „Das freie Auge sieht in der Geschichte aufwachsen den Baum des Lebens und des Erkennens, die Esche Ygdrasil" ꝛc.

[2]) Die mystische Speculation der Ophiten macht sich viel mit dem Holz des Lebens und der von ihm ausgehenden Salbung, deren der Sohn theilhaftig wird, zu schaffen. Sie vereinerleit aber dabei das Holz des Lebens mit dem des Erkennens, gleichwie sie in der verführenden Schlange das segnende Princip der Weisheit erblickt. Vgl. Celsus, bei Orig. κ. Κέλσου, VI, 33, 34; Epiphanius, haer 37; auch Keim, Celsus wahres Wort, S. 86. 89.

Vollkommenheit darbietet: einen theoretischen Wahrheitsgrund von der höchsten Festigkeit und eine sittlich erneuende Wirkung von wunderbarerer Art und Kraft als jede andere Religion. Auch schon der allgemein geschichts-philosophischen oder ästhetisch-culturgeschichtlichen Betrachtung erscheint deshalb das Kreuz des Heilands als „die Achse für die Geschichte der Welt wie für die Geschichte der Seele," und Er selber als „die Copula, die verbindende Mitte in der Periode des Urtheiles." Er, „der Reinste unter den Mächtigen und der Mächtigste unter den Reinen, der mit seiner durchstochenen Hand Reiche aus der Angel, den Strom der Jahrhunderte aus dem Bette hob, und noch fortgebietet der Zeit," — Er ist und bleibt der Mittelpunkt aller Geschichte und alles geschichtlichen Lebens und Erkennens.[1])

Das Geheimniß des Kreuzes ist das Geheimniß aller Geheimnisse; seine Tiefen ausschöpfen wollen, hieße die Tiefen der ganzen göttlichen Offenbarung ausschöpfen wollen.[2]) Uns liegt hier zunächst nur die Erhebung derjenigen Erkenntnisse betreffs der welt- und reichsgeschichtlichen Bedeutung des Kreuzes ob, welche sich den unmittelbar auf es bezüglichen Aussagen der hl. Schrift Neuen Testaments entnehmen lassen. Wir gehen aus von Betrachtung des messianischen Selbstzeugnisses des Gottmenschen nach seinem Zusammenhange mit den betr. Thatsachen der evangelischen Geschichte, betrachten also das Kreuz und den Kreuzestod des Herrn zunächst

a) nach den Aussagen der Evangelien.

Was Symeon und Johannes der Täufer, die letzten Ausläufer der auf den Herrn abzielenden prophetischen Entwicklung, in jene kurzen aber tiefsinnig-prägnanten und schwerwiegenden Räthselworte zusammen drängten: die negative (sünde-tragende, todesüberwindende) und die positive (auferweckende, göttliches Leben mittheilende) Seite seiner Erlöserwirksamkeit, das bekräftigt allerdings auch Er zuweilen in Aussprüchen von ähnlicher prophetisch-änigmatischer

[1]) Carriere, Aesthetik, S. 364 f., und daselbst Jean Paul.
[2]) Mackay, The glory of the Cross (Lond. 1874), p. 2 s.

Kürze, z. B. dem vom Jonaszeichen (Matth. 12, 39; 16, 4), vom Abbrechen und Wiederaufbauen des Tempels seines Leibes (Joh. 2, 19. 22), vom Erhöhen des Menschensohnes (Joh. 8, 28). Aber in der Mehrzahl der auf die Leidensvollendung seines Werkes bezüglichen Aussagen entfaltet er den Inhalt dieses Kreuzes und die Beziehungen seines Leidens zu demselben eingehender und reichlicher, so daß sich entweder seinen Worten selbst, oder dem Zusammenhange, in welchem sie gesprochen worden, tiefere Aufschlüsse darüber entnehmen lassen. Wir unterscheiden drei Gruppen dieser Aussagen:

1. Hervorhebungen der prophetisch-vorbildlichen Bedeutung des Leidens am Kreuze. Hieher gehört nicht nur jene directe Aufforderung zur Aufnahme seines Kreuzes und Nachfolge hinter ihm her: Matth. 10, 38, sondern, wie die Wiederkehr eben dieses Wortes in Matth. 16, 24 zeigt, überhaupt jede jener feierlichen Vorhersagungen seines Sterbens und Auferstehens, deren die evangelische Geschichte im Ganzen vier kennt (Matth. 16, 21; 17, 22; 20, 18; 26, 2, nebst Parallelen). Ferner der Ausspruch über den Zweck der Sendung des Menschensohnes, der nicht gekommen sei, ihm dienen zu lassen, sondern zu dienen und sein Leben zu geben zur Erlösung für Viele (Matth. 20, 26 f.); das Wort vom nothwendigen Fallen und Ersterben des Waizenkornes als der Bedingung seines Fruchtbringens (Joh. 12, 24 f.) sowie mehrere der in den Abschiedsreden an die Jünger bei Johannes gesprochenen Worte, namentlich Joh. 13, 15 f.: „Ein Beispiel habe ich euch gegeben" ꝛc. und 15, 13: „Niemand hat größere Liebe, als die daß er sein Leben läßt für seine Freunde," ꝛc. — Wie diese Aussprüche die Bedeutung des gottmenschlichen Leidens als der verklärenden Vollendung und Besiegelung des prophetischen Zeugnisses oder des Lehramts des Erlösers während der Tage seines Fleisches vorzugsweise nachdrücklich hervortreten lassen, so besteht eine weitere Reihe hierher gehöriger Herrnworte in

2. Hervorhebungen der priesterlichen, oder sündetilgenden und bundesmittlerischen Bedeutung der Passion. Christus ist nicht

bloß uns zum Vorbilde, sondern auch als unser Versühner, als stellvertretendes Opfer für unsre Schuld, gestorben. Sein Leiden am Kreuze ist ein Leiden vor uns her, aber auch ein Leiden statt unsrer; wie es zur willigen Nachfolge auffordert, so gebietet es zugleich anbetende Gegenliebe gegen den, der um unsrer Missethat willen verwundet und um unsrer Sünde willen zerschlagen worden. Wie der gute Hirte sein Leben für seine Schafe lässet, so hat Er sich statt unsrer dem Feinde als Beute dargegeben (Joh. 10, 15). Unter die Uebelthäter hat Er sich rechnen lassen, da Er statt unsrer in schmachvollen Tod ging, das grüne Holz statt des dürren (Luk. 23, 31. 37), da Er seine Seele dargab als ein Lösegeld, einen heiligen köstlichen Kaufpreis für Viele (Matth. 20, 28; vgl. 16, 26). In hehrem hohenpriesterlichem Fürbittegebet sich selbst heiligend, d. h. dem Tode weihend (Joh. 17, 19) für die Seinen, hat Er sich, gleich der von Mose in der Wüste aufgestellten Erzschlange, erhöhen lassen zu einem rettenden Fluchzeichen (Joh. 3, 14). Er ist ebendamit zum priesterlichen Mittler eines neuen Bundes geworden, der sein Fleisch als die rechte Speise und sein Blut als den rechten Trank darzureichen vermag den theuer erkauften Genossen seines Reiches (Matth. 26, 26 und Par.). — Neben der priesterlichen Seite seines gottmenschlichen Wirkens heben diese letzteren Aussprüche auch schon das abschließende und vollendende Thun hervor, welches Er als zur Rechten Gottes im Himmel Erhöhter in Ewigkeit fortsetzt; sie leiten unmittelbar über

3. zu den die Beziehungen der Passion zur königlichen Würde des Herrn betreffenden Aussprüchen. Denn auch der Glanz seiner Königsherrlichkeit leuchtet aus der Nacht seiner Leiden hervor und verklärt das trübe Gewölk der Schmach und Niedrigkeit, das für eine kleine Weile sich über ihn lagern gedurft. Seine tiefste Erniedrigung bis zum Tode der Sklaven und Verbrecher ist unmittelbar eine „Verklärung" (Joh. 13, 31 f.), eine „Erhöhung" (Joh. 8, 28), und zwar eine Erhöhung mit segenbringendster Wirkung für Alle, die an ihn

glauben (Joh. 3, 14 f.), für Alle, die sich zu ihm ziehen lassen als die Seinen (Joh. 12, 31 f.). Mitten in der Erniedrigung und Beschimpfung durch Heiden und Juden nennt er sich ausdrücklich einen König (Joh. 18, 33—36), weist er triumphirend auf die aus einer höheren Welt kommenden Bezeugungen seiner königlichen Würde und richterlichen Herrlichkeit hin, die er bald aller Welt zu schauen geben werde (Matth. 26, 64; vgl. 16, 28; 24, 30 ff.; 25, 31 ff.; Joh. 5, 22. 28; 6, 40. 54). Und so wenig wie diese Ansprüche auf die höchste und herrlichste Machtstellung in Gottes Reichen (vgl. Matth. 28, 18—20), läßt er das königlich-hohenpriesterliche Vorrecht des Sündenvergebens und Segnens fahren. Noch am Kreuze übt er dieß sein göttliches Regal an denen aus, die ihm geflucht hatten (Luk. 23, 43), und schon vorher hatte er gerade seinen Dahingang als ein segenbringendes Kommen zu den Seinen (Joh. 14, 23. 28; 16, 22), gerade sein Ersterben als den Weg zur Schaffung vieler Frucht d. h. zur Darbietung seines Fleisches als des Brots für das Leben der Welt (Joh. 6, 51 f.; 12, 24), gerade die Hinopferung seiner treuen Hirtenseele als das Mittel zur Herzuführung der anderen Schafe und zur Vereinigung Aller zu Einer Heerde unter Einem Hirten bezeichnet (Joh. 10, 16). So erscheint seine Richtstätte als der Schauplatz seiner Erhebung zu göttlicher Königsherrlichkeit. Zum Heil für Alle, die an ihn glauben, wird gerade dort offenbar, daß er nicht bloß *vor* uns und *statt* unsrer, sondern auch *für* uns gelitten, daß sein Leiden nicht bloß ein prophetisch-vorbildliches und ein hohenpriesterlich sühnendes, sondern über dem allem auch ein königlich segnendes, reichsgründendes, weltverklärendes gewesen war.

Diesen Aussagen des Herrn über die Bedeutung seines Leidens entspricht, laut den gerade hier in reichster Harmonie sich ergänzenden und den Eindruck treuester Geschichtlichkeit gewährenden Zeugnissen der vier Evangelisten, der thatsächliche Verlauf seiner Leidensgeschichte. Keine Stufe des Marterstegs bis hinauf zum Gipfel der Schädelstätte bleibt unbetreten von ihm; bis zum letzten Tropfen

muß der bittere Leidenskelch, den die Hand des Vaters ihm darreicht, ausgekostet werden. In ihrer ganzen Furchtbarkeit tobt die scheußlichste aller Todesstrafen, das crudelissimum taeterrimumque supplicium der Römer, an seinem reinen Leibe sich aus. Was nur die arglistige Bosheit des Erzfeindes der Menschheit an ausgesuchten Qualen in dieses scharfsinnige Produkt carthagisch-römischer Strafjustiz zusammengedrängt hatte, was nur Teuflisches und Tödtliches in diesem potenzirten Abbilde und Sprößling des unheilvollen Erkenntnißbaumes enthalten war, es mußte in seinem vollen Umfange von ihm erfahren, mußte bis zum völligen Verlöschen seines irdischen Lebenslichtes von ihm getragen werden.

Kein Schmerz wird ihm erspart, den dieses furchtbare Hinrichtungsverfahren mit sich bringt: doch Er leidet es alles mit der Geduld eines Lammes, das zur Schlachtbank geführt wird. Dem frechen Backenstreiche im Verhöre vor Hannas (Joh. 18, 19 ff.) und den wüthenden Faustthieben, womit die von Kaiphas präsidirten fanatischen Rathsherren der Juden, wetteifernd mit ihren Dienern, an seinem heiligen Leibe sich vergriffen (Mark. 14, 65), folgt im Amtshause vor Pilatus die Geiselung (Matth. 27, 26), welche, grausam an einem Pfahle vollzogen, nach criminalrechtlicher Praxis der Römer die regelmäßige Einleitung und Ankündigung der nahen Todesstrafe bildete.[1]) Zu ihr tritt im vorliegenden Falle noch die nicht nur beschimpfende und verspottende, sondern gewiß auch blutig verwundende Bekrönung mit einem aus den stachlichten Zweigen eines Dorngebüsches geflochtenen Kranze als fernere Mißhandlung hinzu (Matth. 27, 29). Das Tragen des Kreuzes, d. h. gewiß nicht bloß seines Querbalkens oder Patibulum, sondern des ganzen großen und schweren Richtwerkzeugs,[2]) verursacht schon auf der Hälfte des Weges zum

[1]) Die „fürchterliche Vorrede" zur Kreuzesstrafe (Keim, Gesch. Jesu, 3. Bearb. S. 333). Vgl. unten, Beilage VI.

[2]) Dieß gegen Cobet (Mnemosyne VIII, p. 276), welcher nur das Patibulum oder Querholz vom Verurtheilten zum Richtplatze getragen werden läßt,

Richtplatz das ermattete Zusammensinken des ohnehin durch die Geiselhiebe furchtbar angegriffenen und erschöpften Körpers. Ein grade des Weges herkommender Jude, Simon von Cyrene, wird von den rohen Kriegsknechten gezwungen, die dem Herrn zu schwer gewordene Last abzunehmen und bis nach Golgatha hinaufzutragen. Furchtbare Balkennägel, sprichwörtlich wegen ihrer Härte und Festigkeit,[1]) werden, nach Aufrichtung des Kreuzes, nach Emporhebung des Verurtheilten an demselben bis zur Höhe des Querholzes, sowie nach seiner vorläufigen Festbindung an diesem mit Stricken,[2]) durch beide Hände und gewiß auch durch die (wohl übereinander gelegten und mit Einem gemeinsamen Nagel durchbohrbaren) Füße des Gemarterten hindurchgetrieben.[3]) Was im Gefolge dieser fürchterlichen Procedur des Weiteren an Qualen — bestehend in Entzündung der bluttriefenden Hand- und Fußwunden, in dadurch verursachtem Blutandrang nach dem Kopfe und den inneren Theilen, in der schrecklichen Marter des Sichnichtwendenkönnens, des Verharrens in einer unnatürlichen stets gleichen Körperlage, in rasender Durstempfindung, in einem nur höchst langsam von den Extremitäten aus nach innen fortschreitenden Erstarren der Muskeln, Adern und

---

unter hauptsächlicher Berufung auf ein plautin. Fragment bei Nonius Marcellus, p. 221: „patibulum ferat per urbem, deinde affigatur.“ Mit Recht macht Zestermann (II, 28, n. 92; vgl. I, 15—23) dem gegenüber geltend, daß seit Cicero's Zeiten patibulum mit crux völlig gleichbedeutend erscheint und daß die bei KVV. seit dem 2. Jahrhundert (Tertull., Hieron. ꝛc.) häufig vorkommende Redensart crucem portare unmöglich s. v. a. „das Querholz des Kreuzes tragen“ heißen könne, vielmehr das Tragen des ganzen, aus Pfahl und Querholz zusammengesetzten Kreuzes bedeuten müsse. Woher auch sonst die so übermäßig schwere Last, laut Luk. 23, 26? — Keim, Gesch. J., 3. Bearb. S. 336 sucht gegenüber Zestermanns überzeugender Darlegung immer noch die Cobet'sche Auffassung aufrechtzuerhalten, ohne entscheidende Gründe dafür beizubringen. Vgl. übrigens Beil. VI.

[1]) Horaz, Carm. I, 35, 18:

Clavos trabales et cuneos manu
Gestans aëna, etc.

[2]) S. Beil. VI: Die einzelnen äußeren Umstände und Verrichtungen der Kreuzigung.

[3]) Ebendas., Nr. 7.

Nerven — zu erdulden war, läßt sich nur ahnen, nicht zuverlässig beschreiben. Gleich der erste jener furchtbaren Hammerschläge, die, eine „in der Unendlichkeit widerhallende und bis zum jüngsten Tage forttönende" Stimme des Gerichts über die gottlose Menschheit,[1]) auf seine heiligen Hände und Füße niederfielen, leitete einen Sterbeproceß ein, wie er qualvoller und schmerzlicher kaum je empfunden worden. Und wenn es gräßlichere Todesweisen gab, wenn noch Hölliſcheres zur Züchtigung der ihm dienenden Menschheit vom Satan erfunden worden war: der Herr, der das edelste und reinste Leben hienieden gelebt, starb den Tod am Kreuze als den schmerzlichsten und furchtbarsten von allen. Er, der von keiner Sünde wußte, litt die für die ärgsten Sünder bestimmte Todesmarter als die härteste aller Martern; der über alle Engel Reine und Heilige empfand diese Qualen schmerzlicher als Ein sündiges Menschenkind sie zu empfinden vermochte.

Keine Bezeugung unverdienten Hasses wird ihm erspart, der doch als die Liebe selber leidet. Die schmerzlichen Qualen werden für ihn noch viel schmerzlicher, weil sie ihn, den Schuldlosen, wie einen Verworfenen betreffen, wie einen, der verdientermaaßen den schlimmsten Uebelthätern gleichgestellt und ein Fluch und Abscheu für alle Menschheit geworden ist. Nicht nur was Ps. 41, 10 vorbildlich auf ihn geweissagt worden: „Der mein Brot isset, der tritt mich mit Füßen", mußte er an sich erfüllet sehen (Joh. 13, 18); nicht bloß die Flucht aller seiner Jünger, nicht bloß Petri Verleugnung (Mark. 14, 50. 66 ff.) wurden ihm in den Leidenskelch als bitter schmerzende Zuthaten hineingerührt. Bei seinen Verhören muß er die Vertreter seines Volkes wie die der römischen Obrigkeit in traurigem Wetteifer wider seine heilige und reine Sache zeugen sehen. Ein Mörder wird statt seiner vom Volke

[1]) Mackay, The Glory of the Cross, p. 43. Vgl. schon Leo's d. Gr. Serm. VI de pass. Dom., c. 4: Pendente enim in patibulo Creatore, universa creatura congemuit, et crucis clavos omnia simul elementa senserunt.

freigebeten (Matth. 27, 16 ff.), zwischen zwei anderen Mördern muß er am Kreuze hängen, wie einer der von den Menschen nicht nur, nein auch von Gott verlassen ist (Matth. 27, 38 und Par.). Als ein Verfluchter, ein Fegopfer vor allen Leuten, schwebt er am Marterpfahle: und doch ist er nur dazu Fluch geworden, daß er Aller Heil und Segen würde, nur dazu wie ein Sünder, ja die Sünde selbst, daß er aller Sünder Sünde tilgte.[1]) Nur dazu hat er, der himmlische Hohepriester des Neuen Bundes, sich selbst als heiliges und untadeliges Opferlamm, aber freilich als ein versühnendes Opferlamm, als Sündopfer gleich jenem Opferthiere des großen Versöhnungstages, schlachten lassen, daß er alle Sündeversühnung durch Opfer hinfort für immer überflüssig mache, daß er alle Opferarten des alttestamentlichen Gottesdienstes, Sündopfer und Schuldopfer, Brand- und Heilsopfer, Speis- und Trankopfer, in Eine urbildlich vollendende Opferdarbringung zusammenfasse und zu Gunsten der fortan an ihre Stelle tretenden Gottesverehrung im Geiste und in der Wahrheit aufhebe.[2]) Gehaßt ohne Ursach, wie nie ein Andrer auf Erden (Joh. 15, 25), liebt er sie Alle, nicht bloß die Seinen, mit einer Liebe wie sie nie zuvor unter Menschen erwiesen worden. Er liebt sie mit einer nicht vom zeitlichen Tode nur, sondern auch vom ewigen Verderben erlösenden Liebe.

Keine Schmach wird ihm erspart, die mit der ohnehin

---

[1]) Luther, Comm. in Gal. c. 3, 13 (Opp. lat. t. XXII, p. 20): Videamus nunc, quomodo in hac persona duo contraria concurrant. Invadunt eum non solum mea, tua, sed totius mundi peccata praeterita, praesentia et futura, et conantur eum damnare, sicut etiam damnant. Sed quia in eadem illa persona . . . . . est quoque aeterna et invicta iustitia, ideo congrediuntur illa duo, summum et maximum et solum peccatum, et summa, maxima et sola iustitia. Hic alterum cedere et vinci necessario oportet, cum summo impetu concurrant et collidantur . . . . . Ideo necesse est in hoc duello vinci et occidi peccatum, et justitiam vincere et vivere. Sic in Christo vincitur, occiditur et sepelitur universum peccatum, et manet victrix et regnatrix iustitia in aeternum.

[2]) M'Cheyne Edgar, The Philosophy of the Cross, p. 314 ss.

schmachvollsten Hinrichtungsweise verbunden ist: und doch ist sein Schandpfahl und Fluchholz in Gottes Augen der heilige Opferaltar des Neuen Bundes, der Herrscherthron und das Siegeszeichen des messianischen Reiches! Spott und Verlästerung, Schimpf und Verhöhnung wird ihm reichlicher zu Theil, als je einem Gekreuzigten. Vom Speichel der Gottlosen wird sein Angesicht besudelt (Matth. 26, 67; Mark. 14, 65); Mantel, Scepter und Krone, die Insignien der Königswürde, werden ihm spottender Weise aufgenöthigt, um sein freimüthiges Bekenntniß als König des Reiches der Wahrheit zu verhöhnen (Matth. 27, 28 f. u. Par.). Dem purpurnen Königsmantel der Krieger des Pilatus fügt Herodes das glänzend weiße Gewand, das Sinnbild seiner Candidatur für Israels Königthum, spottend hinzu (Luk. 23, 11). Der vereinte Spott beider Machthaber, des jüdischen und des heidnischen, die als seine Verfolger aus Feinden Freunde geworden, geleitet ihn bis hinauf zur Richtstätte. Noch am Kreuze hängend, muß er die Schmach der anklagenden Ueberschrift ob seinem Haupte (Joh. 19, 19 und Par.), die Schande der Nacktheit und der Verloosung seiner Kleider durch rohe Söldner (Matth. 27, 35 und Par.),[1] die bittre Kränkung des Myrrhentrankes dargereicht von den Händen der Kreuziger (Matth. 27, 34),[2] die höhnenden Spottreden der Vorübergehenden und der dabeistehenden Priester und Schriftgelehrten (Matth. 27, 39. 41 f.), die Lästerreden des Einen der mitgekreuzigten Uebelthäter (Luk. 23, 39) über sich ergehen lassen. Er

[1] In welcher Weise die brutale Sitte des Ausziehens und Zertheilens der Kleider der ans Kreuz Geschlagenen auch noch zu frivolen Spöttereien über den nackt (oder höchstens mit einem Lendenschurze bedeckt) dahängenden Unglücklichen benutzt werden konnte, zeigt ein Witzwort Artemidor's (Oneirocrit. II, 61): „Gekreuziget zu werden sei ein Glück für den Armen, der durch das Kreuz ja *erhöhet* werde, aber ein Unglück für den Reichen, der *nackt* gekreuzigt werde." — Daß übrigens die Entblößung der cruciarii keine absolute und ausnahmslose war, s. in Beilage VI, Nr. 4. —

[2] Hengstenberg, Vorlesungen über die Leidensgeschichte (Leipz. 1875), S. 250: „Den Missethätern dargeboten, war der Trank eine Wohlthat, der persönlichen leidenden Gerechtigkeit dargeboten, eine schwere bittre Kränkung."

erleidet das Alles als der Erlöser der Welt, als der barmherzige Hohepriester der mit seinem Blute erkauften messianischen Heilsgemeinde, als der königliche Sieger über die Mächte der Finsterniß, durch dessen Leiden gerade da, als sie beim Aeußersten der Gottverlassenheit und trüben Todesnacht angelangt, die Strahlen seiner unverlöschlichen Lebenssonne verklärend hindurch brechen. Sein Tod erfolgt als ein beschleunigter, als ein wunderbarerweise rasch, binnen wenigen Stunden nach der Annagelung eingetretener, dem Geschicke eines tagelangen elenden Fortlebens trotz Wunden und Qualen mit Einem Male ihn entnehmender. Er stirbt, getödtet nach dem Fleisch, aber lebendig gemacht nach dem Geiste (1 Petr. 3, 18), in der Kraft unvergänglichen Lebens eingehend ins Paradies (Hebr. 7, 16; Luk. 23, 43; Eph. 4, 8 f.), durch die Kraft seiner weltbewegenden Macht und Liebe auch der entseelten Hülle am Kreuze Schonung vor roh zertrümmernder Mißhandlung und Bergung an sicherer Stätte erwirkend (Joh. 19, 31 ff.; Matth. 27, 57 ff. und Par.). Er, dem das Ende eines ehrlosen Sklaven, eines gemeinen Verbrechers zugedacht gewesen, stirbt den Tod eines Königs, als göttlich-königlicher Herrscher noch vor seinem Ende bezeugt durch das Gebet des reuigen Schächers, und bei seinem Ende durch das Bekenntniß des römischen Hauptmanns (Matth. 27, 54; vgl. Luk. 23, 42), herrlicher aber noch sich selbst bezeugend in seinen letzten Worten am Kreuze, dem unendlich trostreichen Vermächtnisse des zur Verklärung eingehenden Himmelskönigs an seine Gemeinde, der siebenfältigen glorreichen Ankündigung der nahen Vollendung seines Heilswerks.

In den sieben Worten am Kreuze spiegelt sich, was der Gottmensch in den Stunden seines Leidens empfunden und was dieses Leiden nach der Gott und der Welt zugekehrten Seite bedeutet, auf das Herrlichste und Tiefsinnigste ab. Sie bilden den wahren Höhepunkt, den herzbewegendsten und erschütterndsten Ausdruck des messianischen Selbstzeugnisses, soweit es das Versöhnungswerk betrifft. Sie sind die Ueberschrift, welche Gott für den Glauben

der Kirche über dem Gekreuzigten angebracht hat, gleichwie Pilati Titel die menschliche Ueberschrift für das äußere Auge der Juden und Heiden war. Den sieben Bitten des Vaterunsers, als der Summe alles Bittens und Verlangens nach Wahrheit, entsprechen die sieben Worte am Kreuz als die Summe aller Wahrheit selber.[1]) Sie enthüllen zunächst in einer ersten Reihe von Rufen des schwer Gepeinigten, einer heiligen Vierzahl, die Beziehungen seines Leidens zur Menschheit: zur Gesammtheit der in Haß und Spott wider ihn Vereinigten, deren Toben ihn nicht abhält für sie als die Gegenstände seines hohenpriesterlichen Sühnwerkes zu bitten (Luk. 23, 34); zu dem Einen Sünder, der Buße thut, und dessen seliges Eingehen ins Himmelreich er tröstend verheißt (Luk. 23, 43); zu den durch die Bande äußerer Lebensgemeinschaft vorzugsweise eng ihm Verbundenen, deren zeitliches Wohl noch mitten unter den heftigsten Qualen sein liebevoll sorgendes Herz beschäftigt (Joh. 19, 26 f.), und nochmals zur Gesammtheit der wider ihn Erhobenen, zu der Welt voll Sündern, deren trotziges Widersprechen er mit nichts Anderem beantwortet, als einem schmerzlichen Klageruf, worin, mehr noch als das Verlangen nach Linderung seiner leiblichen Qual, das Dürsten nach dem Heile der Verlorenen und Verirrten sich kundzugeben scheint (Joh. 19, 28). Eingeleitet durch diesen klagenden Durstruf, seinen „letzten Appell an die Menschheit und Menschlichkeit",[2]) kehrt die zweite Reihe der Rufe vom Kreuz, die abschließende Dreizahl, sich ausschließlich nur noch an Gott. Der als Sündensühner und stellvertretender Träger des göttlichen Zorns von der schrecklichen Finsterniß des Gottverlassenseins Umdunkelte klagt gerade zu der Stunde, da auch eine äußere Finsterniß das umgebende Erdenrund zum Erschrecken der Menschen zu verhüllen

[1]) Mackay, l. c. p. 31: As the seven petitions of the Lords Prayer are the summation of all request, so these seven words are the summation of all truth, etc.

[2]) „His last appeal to humanity"; ebend. p. 144 (vgl. p. 150).

beginnt, sein angstvolles Weh und Zagen, kündigt aber eben damit die unendlich trostreiche Thatsache der statt Unsrer abgebüßten Schuld, des bis zum letzten Pfennig für uns entrichteten Lösegeldes an (Matth. 27, 46; Mark. 15, 34). Nur eine kleine Weile währt das bange Zagen der Gottverlassenheit: da läßt der nicht in die Tiefen der Verzweiflung Hinabgesunkene, sondern zur seligen Höhe der ewig unzerreißbaren Gottesgemeinschaft Hindurchgedrungene, bereits den glorreichen Siegesruf erschallen (Joh. 19, 30), der sammt dem sich daranschließenden leiseren Gebetsrufe aus dem Psalter (Luk. 23, 46; vgl. Ps. 31, 6) die Vollbringung des hehren Heilswerkes verkündigt. Die nahe Wiederkehr des ins Paradies Eingegangenen zu der nur auf kurze Zeit verlassenen Leibeshülle; die glorreiche Auferweckung des getreuen Hirten, der sein Leben wieder an sich zu nehmen die Macht empfing wie er es abgeleget; die stolze Reihe der Selbstbezeugungen des Erstandenen während der vierzig Tage der Verklärung; der endliche Eingang zur Himmelsherrlichkeit des ewigen Thrones zur Rechten Gottes: alles dieß erscheint durch die letzten Worte des am Kreuze geopferten Gotteslammes tröstend verbürgt und als nothwendige Folge seiner welterlösenden Hingabe in den Tod geweissagt.

Den Aussagen des Herrn gesellen sich die der Jünger erläuternd und bestätigend hinzu. Betrachten wir Kreuz und Kreuzestod

b. nach dem Zeugnisse der apostolischen Reden und Schriften,

so sehen wir hier überall die nemlichen Hauptgedanken betreffs der absolut vorbildlichen, der priesterlich versöhnenden und der königlich verklärenden und vollendenden Bedeutung dieses Mittelpunkts der Erlöserwirksamkeit Christi hervortreten, doch so, daß die Beziehungen der heilbringenden Thatsache zu ihrer prophetischen Vorherverkündigung im Alten Bunde einerseits, und zum Leben der neutestamentlichen Heilsgemeinde in Gegenwart und Zukunft andrerseits weit reichhaltiger und specieller als dort hervorgehoben werden.

Und vor allem dadurch unterscheidet sich die apostolische Predigt vom Kreuze von der evangelisch-messianischen, daß sie das Leiden des Herrn am Kreuze immer und überall im verklärenden Lichte der auf es gefolgten Auferstehung und Erhöhung zur Rechten Gottes anschaut. Kein Apostel redet anders vom Gekreuzigten, als durchdrungen vom Bewußtsein seines macht- und liebevollen Naheseins als des mit dem himmlischen Vater im heiligen Geiste regierenden und zum Gerichte über alle Welt wiederkehrenden Herrn der Herrlichkeit. „Zeugen der Auferstehung" zu sein, betrachten sie alle zumal als ihre vornehmste Aufgabe, als den Inbegriff ihrer apostolischen Berufswerke. So schon in den Tagen der Himmelfahrt und der Geistesausgießung (Apg. 1, 22; 2, 32; 3, 15; 4, 33; 5, 32), so durch alle Stadien des petrinischen und paulinischen Wirkens hindurch bis zum hohenpriesterlichen Walten des Jüngers der Liebe in Ephesus (Apg. 10, 40; 17, 18; 1 Petr. 3, 1. 11; 3, 18 ff. 5, 1; Röm. 4, 25; 8, 34; 1 Cor. 15, 1 ff.; Offb. 1, 5; Joh. 20, 30 f.). Und in innigem Zusammenhange mit ihrem Zeugnisse von der Kraft der Auferstehung reden sie sämmtlich von dem sündetilgenden Opfertode, den dieß Wunder aller Wunder göttlicherweise zu versiegeln gedient, von dem beseligenden Geheimnisse des Bluts der Besprengung, dadurch Allen die da glauben Reinigung von ihren Sünden und Eingang zum ewigen Heile zu Theil wird.

Es ist wahr: die Reden der in den nächsten Jahren nach des Herrn Heimgang im Vordergrunde der apostolischen Geschichte stehenden Jünger, eines Petrus, Stephanus, Philippus, Jakobus, lassen ein tieferes speculatives Eindringen in das Geheimniß der Erlösung noch einigermaßen vermissen. Sie betrachten den Tod Jesu, des heiligen Knechtes Gottes, überwiegend von der historischen, noch weniger von der soteriologisch-dogmatischen Seite (Apg. 2, 23. 26; 3, 13 ff.; 4, 10, f; 10, 39), und sie heben weniger die innere heilsgeschichtliche Nothwendigkeit, als das offenbarungsmäßige Vorherbestimmt- und schriftmäßige Geweissagtsein seines Leidens hervor (Apg.

2, 23; 3, 18; 4, 28; 5, 32; 8, 35 f.; 15, 15 ff.). Auch später noch bleiben Einige der Vertreter dieses noch überwiegend judenchristlich gearteten Urchristenthums auf solchem Standpunkte einer minder entwickelten Christologie stehen. Jakobus vor Allen redet in seinem Briefe zwar von der königlichen Herrlichkeit und der richterlichen Zukunft des erhöhten Heilandes (Jak. 1, 1. 7; 2, 1; 5, 8 f.), aber seines priesterlich versöhnenden und versühnenden Wirkens gedenkt er nirgends ausdrücklich. Dagegen sehen wir Petrum in seinen ohne Zweifel erst eine geraume Zeit nach seinem jerusalemischen Wirken und nicht allzu lange vor seinem Märtyrertode geschriebenen Episteln nicht bloß die historische Seite der Leidensgeschichte des Herrn, die heilbringende Aufeinanderfolge von Leiden und Herrlichkeit, von Niedrigkeit und Hoheit (1 Petr. 1, 11; 4, 13; 5, 1. 10) mit wunderbar eindringlicher Kraft und Anschaulichkeit schildern (K. 2, 21 ff.; 3, 18 ff.), sondern auch die tieferen Beziehungen des messianischen Todesleidens als eines den Opferdienst des A. Bds. urbildlich erfüllenden und aufhebenden (K. 1, 2. 18 f.), die Sünde aller Welt abwaschenden, und hinwegreinigenden, ja bis in die Tiefen des Todtenreiches hinein seine Segenswirkung erstreckenden (K. 3, 19 ff.) entwickeln (vgl. auch 2. Petr. 2, 1; 1, 16 ff.).

Reichhaltiger noch und mit großartiger Plerophorie des Glaubens entfaltet den Heilsinhalt des beseligenden Geheimnisses vom Kreuze der Apostel Paulus. Für ihn, von Haus aus einen eifrigen Pharisäer, der solange er Christum nur dem Fleische nach kannte, den ärgsten Anstoß an seinem Kreuzestode nehmen mußte (1 Cor. 1, 23; Gal. 5, 11; 6, 12), wurde das Wort vom Kreuze zum lebensvollen Mittelpunkte eines begeisterten Glaubenszeugnisses und rastlos sich verzehrenden dienenden Liebeseifers, seitdem er den Gekreuzigten als Auferstandenen in himmlischer Glorie gesehen hatte. Das Kreuz auf Golgatha erschien ihm fortan ebenso als Ende des Gesetzes, wie als Grund aller Freiheit und Anfang alles Heils (Röm. 10, 4; 1 Cor. 1, 18 ff.; 2, 2). Es wurde für ihn „der

Hebel, der das Gesetz aus den Angeln hob", der an ihm erfolgte Sühntod des Gottmenschen „das Mittel zur Beschaffung einer völlig neuen Gerechtigkeit," der Gekreuzigte selber die absolute ewige Versöhnung zwischen Fleisch und Geist, Menschheit und Gottheit, ja ebendamit „das personificirte Princip der Gotteskindschaft, der präexistente Himmelsmensch, durch dessen Geistesgemeinschaft wir eines neuen Lebens aus Gott theilhaftig werden."[1]) Mit jener wunderbaren dialektischen Gedankenschärfe und plastischen Darstellungskunst, die im Kreise der apostolischen Schriftsteller ohne Gleichen dasteht, entwickelt er aus der Einen Idee des Heilandstodes am Fluchholze (Gal. 3, 13) den ganzen unendlich reichen Inhalt der Christologie, das ganze „kreuzweis ausgemittelte Verhältniß der tiefsten Erniedrigung und erhabensten Erhöhung beider entgegengesetzten Naturen."[2]) Die Lehre von der dreifachen Beziehung des Erlösungstodes als eines Todes von der höchsten vorbildlichen Bedeutsamkeit für unsern Wandel im neuen Gehorsam (Röm. 5, 19; 6, 3 f. Gal. 4, 4; Phil. 2, 8 ꝛc.), eines Todes von hohenpriesterlich versühnender und versöhnender Wirkung (Röm. 9, 24 ff.; 5, 6; Gal. 3, 13; Col. 2, 14; 2 Cor. 5, 18 ff.) eines Todes von königlicher Segenskraft und in Ewigkeit heil- und friedebringender Bedeutung (Apg. 20, 28; Eph. 2, 13 ff.; Col. 1, 20 ff.; 1 Cor. 10, 16; 11, 25): sie wird von ihm sachlich in völliger Uebereinstimmung mit Petrus, aber noch viel tiefer, mit reicherer bildnerischer Kraft der Phantasie und mit ungleich großartigerer Weite des Gesichtskreises dargelegt. Für Petrum ist es das Holz, an dem der Herr gehangen, (1 Petr. 2, 24; Apg. 2, 23; 5, 30; 10, 39),[3]) für Paulum das Kreuz, das nach der Höhe und Tiefe,

---

[1]) O. Pfleiderer, Der Paulinismus; ein Beitrag zur Geschichte der urchristlichen Theologie, Leipz. 1873.

[2]) Hamann, Werke, herausg. v. Roth, Bd. VII, S. 127.

[3]) Nur Einmal in der Stelle Apg. 4, 10 (Rede vor dem Hohenrathe) redet Petrus vom Kreuze Christi: .... ὃν ὑμεῖς ἐσταυρώσατε, — sonst bedient er sich überall des formloseren Begriffs „Holz", ξύλον. Umgekehrt findet der letztere bei Paulus sich nur zweimal (Apg. 13, 29; Gal. 3. 13), sonst immer σταυρός.

der Länge und Weite zumal hinweisende Sinnbild der Unendlichkeit (Eph. 3, 18), worauf immer wieder und wieder als auf den Kern und Stern, den Grund- und Eckstein aller Heilsgewißheit hingewiesen wird.[1]) Für Jenen reicht die Tragweite des erlösenden Leidens am Kreuze allerdings auch bis in die Hölle hinab und bis ins Reich der himmlischen Engel und Seligen hinauf (1 Petr. 3, 19 ff.; 1 12; vgl. Eph. 4, 8 ff.; Col 1, 20 f.; Phil. 2, 9 ff.): aber sie wird nicht mit gleich angelegentlichem Interesse wie beim Heidenapostel als alle Völker der Erde umfassend, als Juden und Heiden gleicherweise mit ihrer Segensfülle umschließend, als einen bis an die Enden der Erde reichenden Gnadenbund stiftend geschildert (Gal. 3, 28; Eph. 2, 11 ff.; Col. 1, 20 ff.; 3, 11). Gerade deßhalb schämt Paulus des Evangelii von Christo sich so wenig vor den Weisen dieser Welt, gerade deßhalb pocht er so trotzig und kühn auf seine Botschaft, die den Juden ein Aergerniß und den Heiden eine Thorheit ist (Röm. 1, 16 f.; 1 Cor. 1, 23), weil er es tausendfältig erfahren hat, daß die am Kreuze ausgebreiteten Arme gegen Beschneidung wie Vorhaut, gegen Griechen, Juden, Barbaren, Scythen, Knechte und Freie in gleicher Liebe ausgebreitet sind und daß die Erbarmungskraft des treuen Erlöserherzens auch den trotzigsten Widerstand ungläubiger Menschenherzen zu zerschmelzen vermag. Es ist mehr als eine Idealisirung gewisser alttestamentlicher religiöser Ideen, mehr als eine Mystik subjectiv-frommer

[1]) Auch wenn die bekannte, von Alters her ungemein oft auf das Kreuz mit seinen vier Enden gedeutete Stelle Eph. 3, 18 nicht bewußtermaaßen mit Bezug auf das vierarmige Zeichen der Erlösung geschrieben ist — und an einer bestimmten Andeutung zu Gunsten einer solchen Beziehung fehlt es allerdings, sowohl in den betr. Worten selbst, als in ihrer Umgebung — kann sie doch als indirecter Beleg für die großartige Weite und Ideenfülle der von Paulo an das Kreuz Jesu geknüpften heilsgeschichtlichen Conceptionen gelten. Die „metaphysische Größe" der Liebe des gekreuzigten Heilands wird vom tief ergriffenen Gemüth des Apostels, kraft seiner lebhaft erregten Phantasie, „wie eine physisch-mathematische, nach allen Seiten sich erstreckende" angeschaut (Meyer z. d. St.). — Wegen der Auslegungsgeschichte der merkwürdigen Worte und ihrer alttestamentlichen Vorbilder. Hi. 11, 8 f. u. Ps. 139, 8 f. siehe unten, Beilage VIII

Herzensempfindungen, was er auf Grund seiner lebendig erfahrenen Heilsgemeinschaft mit dem Gekreuzigten und Auferstandenen entwickelt. Er „wurde der Schöpfer einer Philosophie der Geschichte, die ihr Centrum im Kreuze Christi hat,“[1]) und die Grundgedanken dieser Geschichtsphilosophie schließen die ewig unverrückbaren Normen aller ächten Philosophie der Geschichte überhaupt in sich, die Erkenntnisse jener „heimlichen verborgenen Weisheit, welche Gott verordnet hat vor der Welt zu unsrer Herrlichkeit“ und verglichen mit welcher alle Weisheit dieser Welt und ihrer Obersten eitel Thorheit ist (1 Cor. 2, 6 ff).

Man könnte, gerade weil die Idee einer umfassenden geschichtsphilosophischen Speculation vom Mittelpunkt des Kreuzes aus der eigenthümlichen geistigen Größe des Heidenapostels zu Grunde liegt und weil eben diese so ungemein geniale und fruchtbare Idee bei den übrigen Aposteln und neutestamentlichen Schriftstellern weit mehr zurücktritt, sich versucht fühlen, die Bedeutung Pauli auf Kosten seiner Mitjünger zu verabsolutiren, ja wohl gar ihn als den eigentlichen „geistigen Schöpfer des Christenthums,“ an dessen Genialität der Herr selber, der demüthige Rabbi aus Nazareth, nicht hinanreiche, zu feiern.[2]) Aber abgesehen davon, daß Paulus auch diesem Versuche zur Vergötterung seines Namens ein entrüstetes: „Wie? ist denn Paulus für euch gekreuzigt?“ entgegensetzen würde (1 Cor. 1 13), erscheint jede derartige Isolirung des Heidenapostels von seinen Mitjüngern an und für sich unstatthaft. Denn das Wort vom Kreuze ist so gut ihr Evangelium, wie seines. Wenn sie es auch anders benennen und mittelst theilweise abweichenden Ideenganges

[1]) Carriere, Die Kunst ꝛc. III, 1, S. 24.

[2]) So bekanntlich E. v. Hartmann („Das Christenthum Christi,“ in der Riotte-Wislicenus'schen Zeitschr. „Die Literatur“ 1874; auch in seiner „Selbstzersetzung des Christenthums“), der die geniale geschichtsphilosophische Speculation des Paulus, diesen Anfang aller christlichen Philosophie und Wissenschaft überhaupt, allerdings als eine „Fälschung“ des Christenthums Christi auffaßt, aber dem Urheber dieser Fälschung mehr Bewunderung zollt, als Christo selber. Aehnlich auch v. Hellwald, Culturgesch., S. 389 ff.

ausgestalten: Apostel des Kreuzes sind sie Alle, gleichwie er. Auch der Verfasser des Briefs an die Hebräer schildert das urbildlich erhabene königliche Hohepriesterthum Christi mit Zügen, welche sachlich dem paulinischen Zeugnisse vom Gekreuzigten und Auferstandenen genau entsprechen (Hebr. 1, 3; 4, 14 ff.; 5, 1 ff.; 7, 1 ff; 9, 14 ff.). Und wenigstens Einmal gedenkt er auch ausdrücklich des heiligen, für die „in der Hütte dienenden" Gesetzesknechte unnahbaren Altar's dieses Hohenpriesterthums, in Worten, welche schwerlich einen Zweifel daran zulassen, daß es der Kreuzesaltar auf Golgatha, die Stätte der in Ewigkeit vollendeten Opferung des Sohnes Gottes sei, was er damit meine (Hebr. 13, 10).[1] Johannes aber, der bis zum letzten Athemzuge des Heilandes am Stamme des Kreuzes verbliebene Jünger der Liebe, der Augenzeuge jenes Wasser- und Blutstroms, welchen der Lanzenstich der Seite des schon Gestorbenen entlockte (Joh. 19, 34; 1 Joh. 5, 6), reicht in seinem begeisterten Zeugnisse vom Blute Jesu Christi als der Versühnung der Sünden der ganzen Welt (1 Joh. 1, 7, 2, 2; 4, 10) dem Apostel des Kreuzes brüderlich die Rechte der Gemeinschaft. Nicht bloß als Apostel und Evangelist, auch als geistgesalbter prophetischer Seher des Neuen Bundes bezeugt er die reinigende Kraft des auf Golgatha geflossenen Bluts des „Lammes das da erwürget ward" (Offb. 5, 6; 7, 14; 13, 8; vgl. 1, 5; 5, 9; 14, 3). Der heilige Name des Lammes, der, laut der symbolischen Schilderung in Offb. 14, 1; 22, 4 im vollendeten Gottesreiche auf den Stirnen der Knechte Gottes prangen wird, was könnte er anders sein, als

[1]) Für diese seit Thomas Aquin allmählig zur herrschenden gewordene Deutung des ἔχομεν θυσιαστήριον κτλ. spricht entscheidend, daß der Verf. gleich im Folgenden auf die Richtstätte „außerhalb des Lagers," d. h. außerhalb der Gottesstadt des A. Bds., zu reden kommt (V. 11—13). Schwerlich kann deßhalb Christus selbst (Mich., Stier, Thol., Hofm.) als der geistliche Altar der Christen gemeint sein. Der Deutung auf dem Abendmahlstisch (Böhme, Bähr, Bisp., Ebr.) kommt immerhin eine sekundäre Berechtigung zu. Vgl. Bengel, Bleek, Lünem., de Wette, Delitzsch z. d. St.

das Kreuzeszeichen, das Urbild jener ezechieliſchen Weiſſagung vom rettenden Taw, das lichte Gegenſtück zu dem dunklen Maalzeichen des Thiers auf den Stirnen der Verlorenen (Offb. 16, 2; 20, 4)?[1])

Deutlicher noch als ihr lehrhaftes und prophetiſches Zeugniß, iſt es das kirchengründende Thun und Leiden der Apoſtel, was ihnen in ihrer Geſammtheit, nicht bloß Paulo allein, den Charakter von Verkündigern des Wortes vom Kreuze aufprägt. Dem Aufnehmen und Tragen des Kreuzes Jeſu in buchſtäblicher furchtbarer Wahrheit ſind ja — das „Kreuz" in dem weiteren Sinne jener varia genera crucis Seneca's genommen — nur Wenige von ihnen entgangen.[2]) Und Kreuzträger von ewig muſtergiltiger Bedeutung, glorreiche Helden der demüthigen Nachfolge hinter dem Gekreuzigten her, ſind ſie Alle geworden, auch die nicht mit dem Purpur des Blutzeugentodes Geſchmückten. Mag Paulus, der fünfmal mit vierzig Streichen weniger einem Mißhandelte, der dreimal Geſtäupte, einmal Geſteinigte und mehr als dreimal ſchiffbrüchig Gewordene (2 Cor. 11, 24, 25), vor Andern ein Recht gehabt haben ſich einen Träger „des Sterbens des Herrn Jeſu" oder ſeiner Wundenmale zu nennen (2 Cor. 4, 10; Gal. 6, 17): ihrer innerlichen Bereitſchaft und Herzensbeſchaffenheit nach ſind ſie allzumal Stigmatiſirte im Geiſte und in der Wahrheit geweſen, an die kein Heiliger der chriſtlichen Folgezeit, auch Keiner jener Stigmenträger dem Fleiſche nach, mit welchen die römiſche Kirche ſich brüſtet, nur von fernher hinanreicht. Die apoſtoliſche Kirche iſt die rechte Kreuzkirche, das Urbild aller Märtyrerkirchen und Kreuzgemeinden der

[1]) Vgl. Dorner, Entwicklungsgeſch. d. Lehre v. d. Perſon Chriſti, I, S. 291, not. 231.

[2]) Als geradezu gekreuzigt nennt die Legende außer Petro, dem verkehrt ans Kreuz Geſchlagenen (Euſeb. H. E III, 1) noch die Apoſtel Bartholomäus, der in Armenien oder Albanien auf Befehl des königl. Prinzen Aſtyages gekreuzigt und dann lebendig geſchunden worden ſein ſoll, und Philippus, der angeblich zu Hierapolis in Phrygien unter Domitian an ein Kreuz gebunden und geſteinigt worden wäre (Mart. Rom., Baron. etc. Vgl. Stichart, Leg. d. Ap.).

nachfolgenden christlichen Geschichte. Was Nachfolge Christi auf dem Passionswege, was freudiges Trinken seines Kelches und Getauftwerden mit Seiner Taufe sei, muß für alle Zeiten bei ihr und immer wieder bei ihr gelernt werden. Ganz wie das rechte Theilen der Predigt vom Gekreuzigten, die Bezeugung des Kernes der evangelischen Wahrheit in voller Kraft, das sieghafte Hinaustragen des zum Eingehen in die Thore des Heils einladenden Kreuzesbanners in alle Lande, aus ihren und nur aus ihren Urkunden zu lernen ist.

Es ließe sich versuchen, eine Gruppirung der hervorragendsten Repräsentanten des Apostolats nach ihren Lehrbegriffen und sonstigen Grundeigenthümlichkeiten in der Weise vorzunehmen, daß sie, die Häupter der ältesten Kreuzgemeinde, auch äußerlich die Figur eines Kreuzes darstellten und so den Opferaltar auf Golgatha unmittelbar abbildeten. Es ließe sich Manches zur Rechtfertigung einer derartigen Zusammenstellung der fünf Haupttypen apostolischer Lehreigenthümlichkeit sagen, wonach Petrus den Fuß, die starke Wurzel des Kreuzesstamms, Johannes die überragende, himmelwärts gekehrte Spitze desselben, Jakobus und der Verfasser des Hebräerbriefs (— jeder dieser Beiden in Verbindung mit seinen nächsten Geistesverwandten, Jener also mit Judas und Matthäus, dieser mit Lukas —) das rechte und das linke Ende des Querholzes repräsentiren würden, während Paulo die leuchtende Mittelstellung auf dem Kreuzungspunkte der beiden Arme zukäme.[1]) Wir verzich-

[1]) Etwas anders gruppirt F. Godet in seiner schönen Studie über „die vier Haupt-Apostel" (Etudes bibliques, vol. II Par. 1874, p. 223 ss., bes. p. 318) die vornehmsten apostolischen Lehrtypen. Er behandelt den des Petrus, des Apostels der Doxa, als den gemeinsamen Grund und Ausgangspunkt, läßt von ihm aus den principiellen Gegensatz zwischen Jakobus und Paulus, dem Apostel der guten Werke und dem der Glaubensgerechtigkeit, sich entfalten, Johannes aber, den Apostel des göttlichen Lebens in der Liebe, den krönenden Abschluß des Ganzen bilden. Wir vermissen hiebei die Mitberücksichtigung des Verfassers des Hebräerbriefs, dem in der Entwicklungsgeschichte der eigenthümlichen Lehrbegriffe des N. Ts. keinenfalls eine geringere Bedeutung zugeschrieben werden darf, als

ten, um uns nicht dem Vorwurfe des Umgehens mit myſtiſchen Spielereien ohne klaren Schriftgrund auszuſetzen, auf eingehendere Darlegung dieſes Gedankens. Wir halten aber um ſo entſchiedener daran feſt, daß das apoſtoliſche Zeitalter der Kirche ſammt ſeinen heiligen Offenbarungsurkunden innerlicher und geiſtiger Weiſe mit der Signatur des Zeichens der Erlöſung geweiht und durch ſeinen Glanz verklärt erſcheint, alſo daß keine ſpätere Zeit der Chriſtenheit reiner und richtiger von der Bedeutung deſſelben gelehrt, oder im heiligenden und ſegnenden Gebrauche desſelben ſich geübt hat.

z. B. dem Jakobus. Außerdem ſcheint uns Paulo entſchiedener, als dieß bei dieſer Godetſchen Gruppirung der Fall iſt, eine centrale Stellung vindicirt werden zu müſſen.

III.

Das Kreuz Christi in der vorconstantinischen Kirche und Theologie.

In der nächsten nachapostolischen Zeit bis zum Ende der Christenverfolgungen unter Constantin tritt zwar in vielen Beziehungen eine Trübung der ursprünglichen Reinheit und Stärke des urchristlichen Geisteslebens ein. Aber noch glüht unter der Asche weltförmigerer Gesinnung und Sitte, die sich darüber gelagert, das Feuer der ersten Liebe fort; und so oft die Stürme der Verfolgung diese verhüllende Decke lüften oder für längere Zeit wegwehen, leuchtet der ursprüngliche Glanz hell wieder hervor. Die Kirche verbleibt, dank der Strenge der göttlichen Zucht, in der Gemeinschaft der Leiden Christi; sie erfährt und bezeugt ebendarum auf das Reichlichste die Kraft seiner Auferstehung (Phil. 3, 10). Die Christenheit bleibt Kreuzgemeinde, ihr ganzes Bewußtsein und Leben durch die Signatur des heiligen Zeichens der Erlösung geweiht und verklärt. Auch an schönen Früchten dieses ihres mit Christo zu gleichem Tode gepflanzten und durch ihr eignes Märtyrerblut reichlich begossenen Glaubens- und Liebeslebens fehlt es nicht. Aber es sind Früchte bescheidnen und nur innerlich glänzenden Aussehens, — köstlich vor Gott, aber ärmlich und verächtlich vor der Welt; nicht goldnen Aepfeln des wiedergewonnenen Paradieses gleichend, und doch in Wahrheit an dem der Menschheit aufs Neue geschenkten Baume

des Lebens gereift. Der kahle, nackte und blätterlose, aber alle Bäume dieser Welt an innerlicher Keimkraft und Lebensfülle unendlich übertreffende Stamm des Kreuzes Jesu hat sie gezeitigt. Nicht in der Könige Häusern oder in den Hallen der Reichen oder den Gärten der Weisen dieser Welt haben die Sproßen und Setzlinge von diesem Wunderbaume solche Früchte getragen, sondern in den Hütten der Armen und Geringen, den Einöden fern vom Gewühl der Städte, den unterirdischen Versammlungsörtern der Verfolgten und zu den Todten Verscheuchten. Es ist die Kirche der Märtyrer und der Katakomben, die uns diese Erstlinge des in die griechisch-römische Culturwelt sich einlebenden urchristlichen Geistes darbeut. Kein Wunder, daß sie nach der Luft der Katakomben duften und daß schon nur das Lesen der Berichte über diese Kämpfe und Siege der aus tausend Wunden blutenden jungfräulichen Christenheit ein Geisteskreuz zu heißen verdient.[1])

Das Tragen des Kreuzes Christi als eines zwar sanften, aber doch tief darniederbeugenden und schmerzlich verwundenden Joches bildet das zumeist hervortretende Charakteristikum der Lebenseigenthümlichkeit des Urchristenthums auf dieser Entwicklungsstufe. Das ganze Leben der Märtyrerkirche ist ein ernster Kampf im Dienste des Herrn, ein Kampf, der manches heiße Ringen in sich schließt und der nie anders als durch vieles Bluten zum Siege durchdringt. Der Dienst der „Krieger Christi", der agon christianus, wie Augustin auf Grund von 1 Cor. 9, 25; 1 Thes. 2, 2; Phil. 1, 30; 1 Tim. 6, 12; 2 Tim. 4, 7 ꝛc. ihn nennt, ist kein leeres Spiel, keine leichte Kinderarbeit. Gar Manche dieser Gottesstreiter der schweren Verfolgungszeiten von Trajan bis auf Diocletian sind dem Herrn buchstäblich aufs Kreuz nachgefolgt, oder auch gleich Petro mit dem Kopf nach unten gekreuzigt worden. Das Letztere berichtet Eusebius ausdrücklich von mehreren ägyptischen Märtyrern unter

[1]) Kahnis, Blicke aus der Vergangenheit in die Gegenwart und Zukunft der Kirche, (Vortr.): Allg. ev. luth. K.-Ztg. 1874, Nr. 19.

Diocletian, sowie außerdem das freilich schon viel weniger glaubwürdige römische Martyrologium von dem cilicischen Märtyrer Calliopius zu Pompejopolis (304) und von einem erst 15jährigen Jüngling Venantius unter Kaiser Decius.[1]) Daß Bischof Symeon von Jerusalem, der Sohn des Klopas, unter Kaiser Trajan als 120jähriger Greis den Märtyrertod, und zwar durch Kreuzigung erlitten habe, bezeugt schon Hegesipp.[2]) Dem Pionius zu Smyrna unter Marc Aurel läßt Euseb erst „Annagelung", dann „Qualen auf dem Scheiterhaufen" angethan werden. Ueber die fromme Sklavin Blandina zu Lyon unter demselben Kaiser berichtet das Sendschreiben der Gemeinden von Lyon und Vienne, daß sie in Kreuzesgestalt an ein Holz geheftet den wilden Thieren zum Zerreißen ausgesetzt worden sei. Auch dem palästinensischen Märtyrer Theodulus unter Diocletian widerfuhr nach Euseb's Zeugniß der Kreuzigungstod.[3]) Als gekreuzigt nennen die Martyrologien außerdem noch den Bischof Asteios v. Dyrrhachium (unter Trajan), den heiligen Dionysius (angeblich unter Hadrian), den ehemaligen Soldaten Alexander, der vor Kaiser Antoninus einen heidnischen Opfertisch umgestoßen haben sollte; den angeblich in seinen Soldatenkleidern gekreuzigten Theodorus zu Perge in Pamphylien (gleichfalls unter Antoninus). Ferner aus der decianisch-valerianischen Verfolgungszeit: den Bischof Nestor zu Perge (251), den römischen Bischof Xystos oder Sixtus II (258), das fromme Ehepaar Timotheus und Maura zu Theben in Aegypten (um 250), den Arcadius (angeblich gegen 260). Aus der Regierungszeit Aurelians: den Lucilianus zu Constantinopel und den Philomenos zu Ancyra in Galatien. Aus der großen Verfolgungszeit Diocletians: die Brüder Marcianus und Marcus in Aegypten (angeblich schon 287); den Diakon Apollonius zu Ikonium, die Greise Agricola und Vitalis zu Bologna, die drei Knaben Asterius, Claudius und Neon zu

[1]) Euseb. H E. VIII, 8; Martyr. Rom. 7. Apr. und 18. Mai.
[2]) Bei Eus. H. E. III, 32.
[3]) Euseb. H. E. IV, 15, 47; V, 1, 41 f. De martyrib. Palaest. XI, 24.

Aegä in Cilicien; die beiden Aerzte Carpophorus und Leontius zu Aquileja, beide angeblich an's Kreuz geheftet und dann mit Pfeilen durchbohrt; die ciliciſchen Doppelgänger dieſer Beiden: Cosmas und Damian, gleichfalls Aerzte und gleichfalls am Kreuze mit Pfeilen durchbohrt; den Fauſtus zu Cordova, der des nemlichen Martyriums theilhaftig geworden ſein ſoll; die laodiceniſchen Märtyrer Thalus und Trophimus; den an einem Kreuze über Flammen gerösteten (auch ſchon von Prudentius im 5. Hymnus ſeines Periſtephanon beſungenen) Vincenzius zu Valentia in Spanien; den Pontier Zoticus; die 13jährige ſpaniſche Jungfrau Eulalia; die galliſche Rathsherrntochter Benedicta, die ſyriſche Jungfrau Sempronia zu Sibapolis. Ungewiß lauten die Zeit-Angaben betreffs der Martyrien des griechiſchen Schweſternpaares Martha und Maria, ſowie des Aegypters Lykarion, welche gleichfalls den Tod am Kreuze erlitten haben ſollen.[1]). — Nicht wenige dieſer angeblichen Martyrien am Kreuze, — denen ſich aus der Verfolgungsgeſchichte der nachconſtantiniſchen Zeit[2]) noch eine ziemliche Zahl anreihen ließe, vorausgeſetzt daß wir die im gegenwärtigen Abſchnitte uns geſteckte Grenze nicht zu wahren hätten — mögen lediglich als Phantaſieproducte des Märtyrercultus der ſpäteren Zeit zu gelten haben. Aber ſelbſt in ſolchen Schöpfungen altkirchlicher und mittelalterlich-chriſtlicher Mythologie lebt, abgeſehen von den vereinzelten Proben treuer geſchichtlicher Erinnerung, die ſie umſchließen mögen, die im Allgemeinen gewiß richtige Grundanſicht von einer ungewöhnlichen Härte und einer der Paſſion des Herrn vielfach analogen

---

[1]) Ueber die hier genannten Märtyrer vgl. das mit Stichen von Adrian Collaert illuſtrirte hagiologiſche Prachtwerk des Jeſuiten Barth. Ricci: Triumphus Jesu Christi crucifixi, Antv. 1614. Ferner Weſſely, Iconographie Gottes und der Heiligen, und Stadler und Heim, im Heiligenlexikon, (woſelbſt weitere Literaturangaben, Verweiſungen auf die Acta Sanctor. etc.).

[2]) Insbeſondere aus der großen perſiſchen Chriſtenverfolgung unter Sapores II (343—380), wo z. B. die Jungfrau Tarbula, Schweſter des Biſchofs Symeon von Seleucia, desgleichen eine andere Jungfrau Gudelia ꝛc. gekreuzigt worden ſein ſollen (Weſſely, S. 212. 379).

Grausamkeit der urchristlichen Verfolgungszeiten. Als indirecte Bestätigung unsrer Charakteristik der vorconstantinischen Kirche als einer mehr als jede spätere christliche Epoche in schmerzliche Kreuzesnachfolge gezogenen, einer Ecclesia pressa et cruciata, behalten also auch diese großentheils legendarischen Nachrichten immerhin ihren Werth.

Je reichlichere Gelegenheit zu praktischer Uebung in der Leidensgemeinschaft des Herrn also diesen Christen der Urzeit geboten und je freudiger ihre Bereitschaft zum Eingehen in solche Leidensschule war, — eine Bereitschaft, die ihrem ganzen Leben, auch außerhalb der eigentlichen Verfolgungszeiten, den Charakter eines „täglichen Sterbens," eines „beständigen Martyriums" aufprägte[1]) —: um so innerlicher geartet blieb ihre Andacht zum Gekreuzigten, um so weniger konnte ein Zug zu falscher Aeußerlichkeit und ethnisirender Entartung ihres gottesdienstlichen Lebens bereits die Oberhand bei ihnen gewinnen. Von einem eigentlichen Cultus des Kreuzes, einer abergläubigen Verehrung oder gar Vergötterung des Zeichens der Erlösung auf Kosten der dem Erlöser selbst gebührenden Andacht, ist bei ihnen noch nichts wahrzunehmen. Sie kennen das Kreuz „nicht als zu verehrendes, sondern nur als zu tragendes."[2]) Kern und Stern ihres gottesdienstlichen Lebens ist allerdings die Andacht zum gekreuzigten und wiedererstandenen Heiland, aber sie als wesentlich auf diesen selbst, nicht auf das Werkzeug seiner Marter oder die einzelnen äußeren Umstände der Passion gerichtete. Sie feiern das Passah, die Gedenkfeier seines Leidens und seiner Auferstehung, als ältestes und vornehmstes Fest ihres kirchlichen Jahrescyklus. Sie feiern den Sonntag nebst den beiden Stationstagen

---

[1]) Non solum effusio sanguinis in confessione reputatur, sed devotae quoque mentis servitus immaculata quottidianum martyrium est. Hieron. Ep. 108, 31. Vgl. Cyprian: Non illi defuerunt tormentis sed tormenta defuerunt illis (Ep. 12, 1).

[2]) „Non adorandae, sed subeundae cruces," Minucius Felix, Oct. 12.

Mittwoch und Freitag — von welchen jener an den Verrath des Judas oder den Beginn der Passion, dieser an den Tod des Herrn oder den Höhepunkt der Passion zu erinnern hat — als hervorragende Punkte ihres kirchlichen Wochencyklus. Aber dem Kreuze als solchem ist noch keiner ihrer Feiertage gewidmet. Auch von Processionen oder Wallfahrten unter Vorantragung von Stationskreuzen, von Crucifixen als unentbehrlichen Attributen der Kirchen und Altäre, von Aufstellung der Kreuze an öffentlichen Oertern wie Straßen, Plätzen, Eingängen zu Häusern oder Städten, oder Dörfern ꝛc. ist noch in keiner Weise die Rede. In den gottesdienstlichen Versammlungshäusern der Christen scheinen allerdings, ebenso wie vielleicht auch in ihren Privatwohnungen hie und da einfache bildliche Darstellungen des Kreuzes sich befunden zu haben. Aber selbst dieß läßt sich nur vermuthungsweise aus dem heidnischerseits zuweilen wider die Christen gerichteten Vorwurfe, daß sie „Kreuzesanbeter" (crucis religiosi) seien, sowie aus den Erwiderungen der Kirchenväter hierauf erschließen. Wenn Minucius Felix auf die Verdächtigung der Staurolatrie erwidert: „Wir verehren weder Kreuze, noch wünschen wir sie uns,"[1]) so scheint er damit, und noch entschiedner mit der dann folgenden Hinweisung auf die Trophäen der Heiden und deren einem Kreuze mit daran geheftetem Menschen gleichende Gestalt, es überhaupt in Abrede zu stellen, daß Kreuze oder Crucifixe bei den Christen in gottesdienstlichem Gebrauche seien. Wesentlich ebenso äußert sich Tertullian, in einer erweiternden Nachbildung der Ausführungen des Minucius, über den betr. Vorwurf sowie über den noch verleumderischeren und lügenhafteren der Eselsanbetung. Das Beleidigende der letzteren Anklage zahlt er den Heiden mit gebührender Entrüstung und mit bittrem Spotte über die Lügenhaftigkeit und das sich selbst Widersprechende der Angaben des Tacitus (dessen Nachrichten über den Gottesdienst der Juden die Quelle jener Verleumdung bildeten) zurück. In Betreff des erste-

[1]) Cruces etiam nec colimus, nec optamus. Oct. c. 29.

ren Punktes aber sagt er: „Wer uns etwa für Kreuzesanbeter hält, der ist unser Mitschuldiger," wobei er auf die ebenso gut wie ein Kreuz aus Holz verfertigten Pallas- und Ceresbilder hinweist und gegenüber jeder Verehrung derartiger materieller Gebilde erklärt: „wenn wir vielleicht Kreuze (als Gegenstände der Verehrung) haben, so gilt unsre Verehrung in Wahrheit dem lebendigen und ganzen Gotte"! —[1]) Weder aus dieser rechtfertigenden Erörterung des carthagischen Apologeten, noch aus dem elenden Wandgekritzel jenes heidnischen Spötters in Rom, der den Christen Alexamenos dem gekreuzigten Eselsgotte eine Kußhand (vgl. Hi. 31, 36) zuwerfen läßt,[2]) läßt sich Bestimmtes, sei es für sei es gegen die Annahme einer regelmäßigen Verwendung bildlicher Darstellungen des Kreuzes oder des Crucifixes im Cultus der Kirche um den Anfang des 3. Jahrhunderts folgern. Den Namen crucis religiosi konnten die Christen sehr wohl auch ohne daß sich solche Darstellungen in größerer Zahl bei ihnen fanden, beigelegt bekommen. Auf ihren ältesten Kunstdenkmälern tritt jedenfalls das Kreuz als solches, wie wir sehen werden, nur sehr wenig hervor.

Nur jene unsichtbare Nachbildung des Zeichens der Erlösung, die in segnender und weihender Bezeichnung mit den vier Endpunkten eines Kreuzes besteht, nur die Sitte des Kreuzschlagens oder der Crucesignation (der Darstellung eines signum crucis transeuntis, nach Gretser's Ausdruck) erscheint bestimmt und deutlich schon für diese frühe Zeit bezeugt. „Auf Schritt und Tritt, beim Eingang und Ausgang, beim Anlegen der Kleider und Schuhe, beim

---

[1]) Nos, si forte, integrum et totum Deum colimus (Apologet. c. 16). Vgl. kurz zuvor: Sed et qui crucis nos religiosos putat, consectaneus noster erit .... Et tamen quanto distinguitur a crucis stipite Pallas Attica et Ceres Pharia, quae sine effigie rudi palo et informi ligno prostat? etc. Wesentlich ebenso: ad Nation, I, 12.

[2]) Mit der spottenden Unterschrift: Ἀλεξάμενος σέβετε (= σέβεται) θεόν. Vgl. Ferd. Becker: Das Spottcrucifix in den römischen Kaiserpalästen aus dem Anfang des 3. Jahrhunderts erläutert, Breslau 1866; Fr. X. Kraus, die römischen Katakomben ꝛc. Freib. 1872.

Baden, bei Tische, beim Lichtanzünden, Schlafengehen, Sitzen, und was wir nur treiben: zeichnen wir die Stirne mit dem Zeichen des Kreuzes." So bekennt Tertullian in seinem „Kranze des Kriegers"[1]) und wenn er ebendaselbst zur Rechtfertigung des frommen Brauches sich auf die langjährige Tradition der Christen beruft, so scheint er ihn kaum für weniger alt als die Zeiten der Apostel zu erklären. Der Stellen Offb. 14, 1; 22, 4 (oder Ezech. 9, 4) gedenkt Tertullian, wenigstens in der eben angeführten apologetischen Schrift, nicht. Aber daß man sich diese und ähnliche Worte der heiligen Schrift bereits sehr frühzeitig als Impuls zur Ausübung des Gebrauches dienen ließ, leidet schwerlich einen Zweifel. Wie denn Basilius d. Gr. die Sitte ohne Weiteres auf die apostolische Ueberlieferung zurückführt, und schon Cyprian sowie das dritte Buch der s. g. apostolischen Constitutionen ihrer als eines Bestandtheils der mit dem Taufsacrament verbundenen heiligen Handlungen gedenken, das etwas jüngere achte Buch desselben liturgischen Codex aber ihre Verwendung auch bei der Abendmahlsfeier bezeugt.[2]) — Auch jene Anwendung des Kreuzes beim Austreiben der Dämonen oder bei Besessenenheilungen, wie sie das niedere Kirchenamt der Exorcisten auszuüben hatte, tritt bereits in der vorconstantinischen Zeit hervor. Ihrer Wirkungen berühmen sich die Apologeten als wunderbarer Belege für die Kraft des Christenthums gegenüber den Heiden, welche selbst Zeugen solcher Ereignisse sein müßten, ohne sie erklären zu können. Ausdrücklich erwähnt wird bei Besprechung dieser Fälle das Kreuzschlagen zwar noch nicht von Justin, Tertullian, Cyprian oder Origenes, wohl aber von Lactanz, der eine ausführliche Darlegung von der Macht des auf die Stirnen der Bekenner Christi

---

[1]) De cor. milit. c. 3; cf. c. 4, sowie ad uxor. II, c. 5.

[2]) Basilius, de spiritu S. c. 27. Cyprian ad Demetrian. 26 (trophaeo crucis mortem subigere); de unit. eccles. p. 116 (qui renati et signo Christi signati). Const. ap. III, 17 (ἡ σφραγὶς ἀντὶ τοῦ σταυροῦ), VIII, 12 (τὸ τρόπαιον τοῦ σταυροῦ). Vgl. Augusti, Handb. der christl. Archäologie, II, 442. 730.

gezeichneten Kreuzes gibt, insbeſondere davon: „wie ſchrecklich dieß Zeichen den Dämonen ſei, wenn dieſelben, bei Chriſto beſchworen, aus den Leibern, die ſie inne gehabt, entflöhen.“ [1]) Doch kannten ohne Zweifel auch ſchon jene Früheren die exorciſtiſche Verwendung des heiligen Zeichens. Denn wie daſſelbe in uralten Ritualen zum Taufexorcismus eine bedeutſame Rolle ſpielt, welche indirect ſchon durch Tertullian bezeugt wird,[2]) ſo können weder die öfteren Bezugnahmen auf ſeine dämonenaustreibende Wirkung bei chriſtlichen Dichtern und Proſaiſten vom 4. Jahrhundert an,[3]) noch die hervorragende Rolle welche es im Leben gefeierter Mönchsväter und Heiligen ſeit Antonius, aber auch z. B. in dem des abtrünnigen

---

[1]) Inst. div. IV, 27. — Vgl. II, 6; Juſtin, Dial. c. Tryph. 85; Tertull. Apolog. 23; De cor. mil. 11; De idolol. 11; Cyprian, De idolor. vanit.; Origenes c. Cels. VII, 4.

[2]) De cor. mil. c. 3; auch Cypr. Ep. 76 ad Magn. Vgl. Auguſti, II, 429 f.

[3]) Z. B. in des Prudentius Hymn. in quadragesima:

Crux pellit omne crimen
fugiunt crucem tenebrae;
tali dicata signo
mens fluctuare nescit, etc.

Desgleichen in des Sedulius Hymn. paschalis ad nocturnum, str. 9:

Tu hostis antiqui vires
per crucem mortis conteris;
qua nos signati frontibus
vexillum fidei ferimus.

Vgl. auch Gregors des Großen: Lignum crucis mirabile, str. 3:

Tu Christe, rex piissime
huius crucis signaculo
horis momentis omnibus
munire nos non abnuas,

ſowie aus dem ſpäteren Mittelalter das beliebte Gebetsverslein:

O crux, ave spes unica!
Hoc passionis tempore
Piis adauge gratiam
Reisque dele crimina.

Vgl. noch Athanaſius, adv. gentes, c. 1; Cyrill. Catech. 13; Epiph. haer. 30 und weitere patriſtiſche Belege bei Gretſ. III, 20—26.

Julianus spielt,[1]) anders als bei der Annahme eines schon in die früheſten Jahrhunderte der nachapoſtoliſchen Zeit zurückreichenden Alters ſeiner Verwendung bei ſolchen Beſchwörungsarten richtig begriffen werden. Ueber die innere Glaubwürdigkeit der betreffenden Berichte, ſowie über den religiös-ſittlichen Werth dieſer mittelſt des Kreuzſchlagens ausgeübten Thaumaturgie überhaupt laſſen ſich auf heutigem Standpunkte chriſtlicher Lehr- und Lebensentwicklung nur ſchwer richtige Vorſtellungen bilden. Der furchtbar geſpannte Gegenſatz zwiſchen dem in convulſiviſchen Todeszuckungen ringenden griechiſch-römiſchen Götzencult und Orakelweſen, das gerade als dem Verenden nahe geiſtige Macht noch einmal gewaltige dämoniſche Kräfte entfalten mochte, und zwiſchen dem jugendfriſchen, mit wachſender Plerophorie des Glaubens auf ſeiner Siegeslaufbahn vorwärts dringenden Chriſtenthum, mochte chriſtlicherſeits manche andere Kampfesweiſe nöthig machen, als ſpätere Zeiten ſie kannten, mochte dem, was ſpäterhin mehr und mehr zu leerer Ceremonie erſtarrte, in der Mehrzahl der Fälle noch einen energiſch ſich bethätigenden Lebensinhalt verleihen, mochte die den Apoſteln verliehen geweſene charismatiſche Herrſchaft über die Geiſter (Luk. 10, 17—20; 1 Cor. 12, 28) durch eine Reihe von Generationen hindurch ſich vererben und ſo mit manchen der apoſtoliſchen Zeit ſelbſt noch fremden oder doch minder geläufigen Formen in Verbindung treten laſſen, bis ſie letztlich auch in dieſer Ausgeſtaltung wirkſam zu ſein aufhörte und aus der Praxis der Kirche entſchwand. Zu apologetiſcher Verwerthung erſcheint das Gebiet dieſer Erſcheinungen auf heutigem Standpunkte ſchwerlich mehr geeignet. Selbſt die römiſche Theologie, der es vorzugsweiſe nahe liegt auf mittelſt äußerer kirchlicher Ceremonien gewirkte Wunder ein bedeutendes Gewicht zu legen und die deshalb auch früher in ihrer Polemik wider die Evangeli-

[1]) Athanaſ., Vita S. Antonii (vgl. Möhler, Athan., S. 395 ff.). — Ueber Julians des Abtrünnigen unwillkürliches Schlagen des Kreuzes, wodurch er einſt zu Athen die von einem Goëten herbeigezauberten Dämonen aus einem Tempel verſcheucht haben ſoll, ſiehe Theodoret H. E. II, 3. Andere Kreuzeshiſtörchen berichten von demſelben Kaiſer: Gregor v. Naz. Orat. III, p. 70 IV, p. 112; Sozom. V, 1 (vgl. Gretſ. III, 19).

schen aus diesen altkirchlichen Dämonenaustreibungen mittelst des Kreuzschlagens eifrigst Capital zu schlagen gesucht hat,[1]) dürfte die mancherlei kritischen Bedenken, welche der Annahme einer unbedingten Historizität der betreffenden Berichte entgegenstehen, nur sehr theilweise zu heben im Stande sein. Auf jeden Fall aber erscheint in beiderlei Beziehungen, was allzu leichtgläubige Hinnahme des Ueberlieferten, wie was vorschnelles Aburtheilen vom principiell wunderleugnenden Standpunkte aus betrifft, ein vorsichtig prüfendes und zurückhaltendes Verfahren hier dringend geboten. Im Vertrauen auf die Autorität der Väter kann leicht des Guten zu viel geschehen, es ist aber hinwiederum auch leichter, durch moderne Anschauungen und wissenschaftliche Vorurtheile sich zu einseitiger Bezweiflung und Bestreitung der in Rede stehenden Thatsachen treiben zu lassen, als ähnliche Kraftwirkungen des Glaubens und der Liebe wie die Christen der Zeiten, aus welchen jene Berichte herrühren, zu entfalten.

So viel ist auch schon aus jener gewöhnlicheren, nicht-thaumaturgischen Handhabung des Kreuzschlagens in der Kirche unsres Zeitraumes klar ersichtlich, daß dieselbe von einem hohen Grade begeisterter Hingabe an den Erlösungstod des Heilandes am Kreuze erfüllt und getragen war und daß der Trieb nach beständiger bekennender und weihender Darstellung auch des äußeren Zeichens dieser Grundthatsache des Heils sich bereits mächtig in ihr regte. Den Wirkungen dieses Triebs begegnet man noch auf einem anderen Gebiete, dem eine nicht minder interessante und noch viel reichere Fülle von charakteristischen Kundgebungen des urchristlichen Geisteslebens entsprossen ist. Wir meinen das Suchen nach s. g. „versteckten Kreuzen" (cruces dissimulatae) im Bereiche der biblischen Exegese oder der heilsgeschichtlich-apologetischen Beweisführung für die Messianität Jesu. Was nur von Beispielen direct

[1]) Gretser widmet der dämonenaustreibenden, heilenden und magisch weihenden (z. B. heilkräftiges Weihwasser bereitenden) Wirkung des Kreuzschlagens nicht weniger als 20 Kapitel seines B. III: De signo crucis transeunte.

oder indirect kreuzgestaltiger Gegenstände innerhalb der mosaischen Cultusgesetzgebung oder der alttestamentlichen Heilsgeschichte erwähnt wird, ja fast jedwedes hölzerne Geräth oder Holzstück eben dieses geschichtlichen Bereiches, wird kraft dieses Strebens als bedeutsames Vorbild des Kreuzes auf Golgatha gedeutet. Die frommen Schriftforscher sind wie trunken von Kreuzesluft. Hand in Hand mit dem kunstvoll typologisirenden Verfahren, das auch das Blut des Herrn in jedwedem scharlachrothen oder purpurnen Gegenstande, die heilige Taufe in jeder auch noch so zufälligen Erwähnung von Wasser abgespiegelt findet, lassen sie Nichts unbeachtet, was entweder den Stoff oder die Form des Zeichens der Erlösung anzudeuten geeignet scheint. Beiderlei apostolische Ausdrucksweisen: die von Petrus bevorzugte, welche die stoffliche Seite mehr hervorhebt, und die paulinische, auf die Form und das Aussehen größeres Gewicht legende (vgl. oben, S. 112 f.), dienen dem auf möglichste Häufung der Analogieen gerichteten Streben als Führer. Auch ins Gebiet der heidnischen Mythologie und Literatur wird gelegentlich hineingegriffen, um die Zahl der bedeutsamen Belege zu verstärken. Wie bereits Plato als Prophet auf den heilbringenden Namen Christi citirt wird (s. oben, S. 94), so muß sogar der Weinstock des Bacchus — dieser freilich als ein Plagiat aus dem Segen Jakobs: 1 Mos. 49, 10 f. — eine vorbildliche Beziehung auf das Kreuz ergeben und die Sibylle eben hierauf bezügliche geheimnißvolle Orakel verkündigen.[1]) Dazu kommen noch jene direct aus der äußeren umgebenden Natur oder den Verrichtungen des alltäglichen Lebens entnommenen Analogieen, wie Schiffsmaste mit Raaen, Pflugschaaren, Spaten, Trophäen, Standbilder, Flug der Vögel, Schwimmen der Fische, und andres Derartige, worin sich die Gestalt des heiligen Zeichens auch außerhalb der heilsgeschichtlichen Sphäre, aller Welt zu einem Zeugnisse für die geoffenbarte Wahrheit, abbilden soll.

Die Keime dieses merkwürdigen Typisirungsverfahrens treten bereits in der Literatur der apostolischen Väter hervor. Zwar

[1]) Justin Apol. maj. p. 89. — Vgl. Orac. Sib. V, 257 ff.; VIII, 245 (Sozom. H. E. II, 1).

Ignatius von Antiochien und Polykarp bleiben bei einer praktisch-mystischen Verwerthung des Kreuzes, ohne künstlich eintragende Allegoristik, vorerst noch stehen.[1]) Aber schon Clemens von Rom kann nicht umhin, seinen Mahnungen an die Corinther ein Stücklein vom scharlachrothen Faden der Rahab, als eines bedeutsamen Vorbildes des Bluts des Erlösers, einzuverweben.[2]) Und bei dem nur wenige Jahre oder Jahrzehnte jüngeren Verfasser des Barnabasbriefes steht die Kreuzestypologie bereits in üppiger Blüthe, gleich den verwandten allegoristischen Künsten desselben Autors ihr Entstammtsein aus der Schule des alexandrinischen Judenthums, insbesondere Philo's, verrathend.[3]) Hier figurirt bereits das Brombeergesträuch, auf welches beim Versöhnungstage der Juden, sowie das Holz, auf welches bei der Schlachtung der rothen Kuh rabbinischer Ueberlieferung zufolge die scharlachrothe Wolle gelegt wird, unter den Typen des Kreuzes Christi; nicht minder der an Wasserbächen gepflanzte fruchtbringende und grünende Baum des 1. Psalms, die herrlichen Lebensbäume des ezechielischen Tempelstromes (Ezech. 47, 12), das bluttriefende Holz der Esra-Apokalypse (4 Esr. 5, 5), die ausgebreiteten Hände des während der Amalekiterschlacht für den Sieg seines Volkes betenden Mose (2 Mos. 17; vgl. Jes. 65, 2), die von demselben als Heilszeichen erhöhte Schlange (4 Mos. 21), endlich die Schaar der 318 Knechte Abrams, des Siegers über Kedarlaomer und Befreiers Lots, — diese letztere kraft gematrischer Deutung, sofern die den Zahlenwerth von 318 repräsentirenden Buchstaben I H T den Namen

---

[1]) Ignat. ad Smyrn. 1 (*ὥσπερ καθηλωμένους ἐν τῷ σταυρῷ τοῦ κυρίου Ἰ. Χρ.*); ad Trall. c. 11; ad Ephes. c. 9 (*ἀναφερόμενοι εἰς τὰ ὕψη διὰ τῆς μηχανῆς τοῦ Ἰ. Χρ., ὅς ἐστιν σταυρός, κτλ.*), ad Rom. 7 (*Ὁ ἐμὸς ἔρως ἐσταύρωται, κτλ.*). — Polykarp. ad Phil. c. 7: *καὶ ὃς ἂν μὴ ὁμολογῇ τὸ μαρτύριον τοῦ σταυροῦ, ἐκ τοῦ διαβόλου ἐστίν.*

[2]) Clem. 1. Cor. 12.

[3]) Ueber Philo's Einfluß auf die Schriftauslegung der griechischen Väter überhaupt, und zwar zunächst des Barnabas, s. C. Siegfried: Philo v. Alexandria als Ausleger des Alten Testaments ꝛc. Jena 1874, S. 330 ff.

Jesu und das Zeichen des Kreuzes (T oder +) andeuten.[1]) — Noch üppiger findet sich dieselbe Anschauungsweise in den Apologieen Justins des Märtyrers entwickelt. Beides, nach Stoff wie Form, läßt derselbe das Kreuz durch lange Reihen alttestamentlicher Vorbilder präfigurirt sein. Als vorbildlich für seinen Stoff gelten ihm nächst dem paradiesischen Holze des Lebens: der wunderwirkende, wasserzertheilende Stab Mosis; das Holz, womit ebenderselbe die bittren Wasser Mara's süß machte, sowie die Palmbäume von Elim; Abraham's Mamre-Eichen; Juda's als Pfand gegebner Stab (1 Mos. 38, 18); Jakobs Himmelsleiter, Wanderstab und geschälte Pappel- und Hasel-Kastanienstäbe (1 Mos. 30, 37, nach Luthers Uebersetzung); Aaron's blühender Mandelstab; Jesaja's Ruthe aus der Wurzel Jesse (Jes. 11, 1); Davids Holz an den Wasserbächen (Ps. 1, 3) und desselben grünender Palmbaum (Ps. 92, 13), nicht minder sein tröstender „Stecken und Stab" (Ps. 23); Elisa's Holz, womit er das in den Jordan gefallene Eisen seiner Schüler schwimmen machte (2 Kön. 6, 1—7); endlich auch noch das Holz der rettenden Arche Noäh, des Vorbildes der Kirche.[2]) Formähnlichkeiten mit dem Kreuze erblickt derselbe, abgesehen von jenen außerbiblischen Objecten wie Schiffsmast, Pflugschaar, Menschengestalt, Fahne, Feldzeichen, Trophäe ꝛc., in dem am Bratspieße steckenden Passahlamm, in Mosis betend erhobenen Händen, in der ehernen Schlange, in dem Horne eines Einhorns, welches der Segen Mosis (5 Mos. 33, 17, nach den Sept.) dem Joseph verheißt, in der bei Jesaja (65, 2) erwähnten Ausbreitung der Hände des Herrn gegen sein ungehorsames und widerspenstiges Volk.[3]) Die meisten dieser Beispiele kehren bei den folgenden Vätern wieder, doch nicht ohne durch die eine oder andere weitere Analogie vermehrt zu werden. So fügt Irenäus den stofflichen Vorbildern des

[1]) Barnab. Ep. c. 7. 8. 9. 11. 12. Vgl. J. G. Müllers Erklärung zu diesen Stellen.

[2]) Justin Dial. c. Tryph. p. 312 ss. 367 s.

[3]) Apol. maj. p. 90 ss; Dial. p. 259. 317 sq. 338. 341.

Kreuzes nicht nur (kraft antitypischer Deutung, oder speciellerer Ausführung des paulinischen Vergleichs in Röm. 5, 12 ff.) den Baum der Erkenntniß, an welchem Adam gesündigt habe, hinzu,[1]) sondern auch die Pflugschaaren und Sicheln, in welche der Prophet Micha Schwerter und Spieße in der messianischen Heilszeit verwandelt werden läßt (Mich. 4, 2 f.). Als eine Hinweisung auf die Form des Kreuzes betrachtet derselbe u. a. die Erwähnung des dem Volke vor Augen schwebenden Lebens in 5 Mos. 28, 66.[2]) Tertullian hat auch bereits das ezechielische Taw (Ezech. 9, 4) als Weissagung auf das heilige Zeichen der Erlösung erkannt, macht aber außerdem auch das von Isaak zu seinem eigenen Opferaltar getragne Holz, die Hörner des der Dornhecke entnommenen und statt des Isaak geopferten Widders, das in den Stellen Joel 2, 22 und Jerem. 11, 19 erwähnte Holz und noch Andres mehr als hiehergehörige Prophetieen geltend.[3]) — Aehnliches findet sich bei Cyprian, besonders in seinen „Zeugnissen (für Jesu Messianität) wider die Juden," bei Commodian und Lactanz, zuweilen auch bei den Alexandrinern Clemens und Origenes. Wiewohl der Spiritualismus der Letzteren ein ruhiges und festes Verweilen bei solchen Deutungen als einzig zulässigen und rechtmäßigen Auffassungen der betreffenden Stellen schwerer aufkommen läßt und daher ein mehrfaches Abgehen von der durch Pseudobarnabas und Justin einge-

---

[1]) Iren. adv. haer. V, 16 s. — Ueber die Parallelen zu dieser antitypischen Parallelisirung des Baumes der Erkenntniß mit dem Kreuze Christi, z. B. Evang. Nicod. c. 23 s; Tertull. adv. Jud. 13; Firmic. Mat. de errore prof. rell. c. 25; Augustin. Serm. I, c. 4; Serm. LXXXIV c. 3, u. s. f., vgl. Piper, Der Baum des Lebens, Ev. Kal. 1863, S. 54 ff. Den hier erörterten Stellen ist noch hinzuzufügen: Commodian Carm. apolog. v. 324 ss.

[2]) Die Worte: Et erit vita tua pendens ante oculos tuos et non credes vitae tuae (im Grundtexte s. v. a.: „du wirst in beständiger Lebensgefahr schweben, und an die Erhaltung deines Lebens nicht glauben"), messianisch auf den Kreuzestod des Herrn gedeutet: Iren. adv. haer. IV, 23; V, 18; vgl. Tert. adv. Judd. 12; Cypr. Testim. II, 20; Lact. Instit. IV, 18.

[3]) Tert. adv. Judd. 10—13; vgl. Apolog. 16; ad Nat. II, 12; adv. Marc. III, 18 s.

leiteten Tradition, die zunächst nur bei den abendländischen Theologen recht traditionell wird, bedingt.[1])

So abenteuerlich und unkritisch Vieles von dem hier Erwähnten auf heutigem exegetisch-wissenschaftlichen Standpunkte erscheinen mag: so läßt sich doch nicht verkennen: daß eine innige Liebe zum gekreuzigten Heilande und eine andachtsvolle Versenkung in das Geheimniß seines erlösenden Leidens dem Allem zu Grunde liegt und daß in diesem so kräftig sich regenden Zuge nach Auffindung typischer Anknüpfungen an den Grund und Kern alles Heils in allen Epochen der Heilsgeschichte wie auch in der sichtbaren Schöpfung ein in vieler Hinsicht berechtigtes Streben nach zusammenhängendem tieferen Verständnisse der göttlichen Heilsoffenbarung, ja wenn man will ein erster Ansatz zu einer Philosophie der Geschichte auf christlichem Standpunkte gegeben ist. Die allegorisch-exegetische Tradition der folgenden Epochen hat in unkritischen Willkürlichkeiten und Ueberschwenglichkeiten auf diesem Gebiete zum Theil noch Stärkeres geleistet, als der Barnabasbrief sammt jenen seinen nächsten Nachfolgern. Aber auch in der Richtung auf die Herausarbeitung tieferer und reinerer Vorstellungen über das Wesen der Heilsgeschichte, über die Grundgesetze der göttlichen Weltregierung und zumal über Person und Werk des gottmenschlichen Erlösers hat die spätere Zeit namhafte Fortschritte gemacht, wozu in jener Kreuzessymbolik und -Typik der ersten Jahrhunderte wichtige und nachhaltig wirksame Impulse dargeboten worden waren.

Auch auf dem Gebiete der frühesten Kunstthätigkeit der Kirche regt sich ein kräftiger Trieb zur Objectivirung und plastischen Versinnbildlichung der Andacht zum Gekreuzigten, ohne daß aber auch hier fürs Erste mehr als bloße Keime und unvollständige Anfänge zu Tage träten. Theils eine natürliche Abneigung gegen

[1]) Cyprian Testimm. ad Judd. II, 20—22; De zelo et liv. p. 261; Commodian, Carm. apolog., v. 222 ss. 320 ss.; Lact. IV, 18 ss. — Wegen Clemens und Origenes vgl. Diestel, Gesch. des A. Testaments in der Kirche, S. 34. 36 ff.; Siegfried, a. a. O, S. 343 ff. 351 ff.

alles an die abergläubige Idololatrie der Heiden Erinnernde, theils wohl auch der Wunſch, gegenüber dem in den Spottcrucifixen und dgl. ausgeprägten Vorwurfe der Staurolatrie möglichſt vorwurfsfrei dazuſtehen, ließ die Chriſten jedes entſchiednere Vorgehen in dieſer Richtung vermeiden. Auch die angelegentliche Art, in welcher gnoſtiſche Secten wie die Valentinianer (deren vorzugsweiſe machtvoller Aeon, der allumſchließende, unerſchütterlich feſtſtehende Grenzwächter der Lichtwelt, Horos, auch den Namen „Stauros“ führte und durchs Kreuz ſymboliſirt wurde) und die Ophiten ſich in ihren phantaſtiſchen Speculationen mit dem Kreuze oder dem Holze des Lebens beſchäftigten; deßgleichen die manichäiſche Lehre von dem kreuzweiſe durch die Materie verbreiteten Jeſus patibilis:[1]) alles dieß mochte mit dazu beitragen, der katholiſchen Chriſtenheit auf dieſem Gebiete die größtmögliche Vorſicht zu empfehlen und bildliche Darſtellungen des Kreuzes oder gar des Gekreuzigten nur in beſchränkteſtem Maaße zuzulaſſen. Betreffs des Kunſthaſſes der erſten Chriſten überhaupt, des angeblichen gänzlichen Fehlens bildlicher Darſtellungen in ihren gottesdienſtlichen Verſammlungsörtern, der nur ſehr ſchüchternen und ſymboliſch verſteckten Verbildlichung des Heiligen, welche ſie ſich ausſchließlich geſtattet hätten, ſind vielfach übertriebene Behauptungen ſowohl in Streitſchriften älterer proteſtantiſcher Theologen wider Rom, als in kunſtgeſchichtlichen und kirchengeſchichtlichen Lehrbüchern aufgeſtellt worden, zu deren Zurückführung auf ein beſcheidneres Maaß die neuere Katakombenforſchung, beſonders die des unermüdlichen de Roſſi, nicht Weniges beigetragen hat. Aber wenn auch, für die römiſche Chriſtenheit wenigſtens, der Reichthum der chriſtlichen Bilder und Sinnbilder, die ſchon dem 2. oder 3. Jahrhundert zuzuweiſen ſind, ſich nachgerade als ein die früher üblichen Annahmen beträchtlich überſteigender

---

[1]) Auguſtin contr. Faust. l. 32; Evodius, De fide, c. 28 (aus der Epist. fundamenti.) Wegen der Ophiten vgl. ſchon oben, S. 97, Not. [2]). Wegen des Σταυρός der Valentinianer: Heinrici, Die valentin. Gnoſis ꝛc., S. 179.

herausgestellt hat: was die Darstellung des Heilands als Gekreuzigten betrifft, so hat sich die früheste Kunst der Kirche in diesem Betrachte jedenfalls die strengste Enthaltsamkeit zum Gesetze gemacht. Denn laut deutlichem Ausweis der Monumente fehlen Crucifixbilder, beides gemalte wie plastische, unsrer Periode, wie auch den beiden ersten Jahrhunderten nach Kaiser Constantin, überhaupt noch ganz. Das älteste bekannte Beispiel eines solchen Bildes rührt aus der Zeit Gregors des Großen her, es ist das von diesem Papste der Longobardenkönigin Theodolinde geschenkte Crucifix in der S. Johanneskirche zu Monza. Jünger noch, vielleicht erst dem 7. oder 8. Jahrhundert angehörig, scheint das einzige Bild des Gekreuzigten, welches man in den Katakomben Roms entdeckt hat, das von San Giulio, zu sein. Aber auch die christliche Kunst des Orients scheint, wie unten noch näher zu zeigen sein wird, vor dem 6. Jahrhundert Darstellungen des gekreuzigten Erlösers noch nicht gewagt zu haben. Ohne Zweifel trug auch der Abscheu vor der Kreuzigungsstrafe als einer aufs Aeußerste beschimpfenden und verfluchenden Execution, welche angeblich zuerst auf Befehl Constantins, ja vielleicht erst unter einem seiner Nachfolger gesetzlich abgeschafft und verboten wurde, das Seinige dazu bei, den ältesten Christen die Abbildung ihres Heilands als eines am Fluchholze Hängenden unvollziehbar erscheinen zu lassen. Als guter Hirte mit dem geretteten Lamm auf den Schultern, oder auch als Orpheus, als Weinstock, als Fisch, als Lamm oder sonst irgendwie biblisch oder außerbiblisch Versinnbildlichter, erscheint er hinreichend oft auf Katakombenbildern der frühesten Jahrhunderte. Aber das Kreuz bleibt diesen, immer nur symbolisch-ikonographischen, nie etwa porträtartigen Darstellungen constant noch ferne. Nicht einmal die bekannten, seit Paulin von Nola zu weitester Verbreitung im Abendlande gelangten Zusammenstellungen des Lammes mit dem Kreuze scheinen bis in die vorconstantinische Zeit zurückzureichen, geschweige denn daß solchen Darstellungen, wie der auf dem Paradiesesberge stehende jugendliche Christus mit

dem edelsteinverzierten Kreuze im Arm, oder wie das langhaarige Christusbrustbild mit kreuzförmigem byzantinischen Nimbus, bereits ein so hohes Alter beigelegt werden könnte.[1]) „Die Gemeinde trug in jenen Zeiten, wo täglich sich ihre Thränen mit ihrem Blute vermischten, Tod und Kreuz ihres Erlösers ohnehin tief genug im Herzen; was ihr Noth that, das waren tröstende und aufrichtende Gedanken und darum malte man auf den Wänden der unterirdischen Leichenstadt mit Vorliebe Scenen, welche das unendliche Erbarmen, die unerschöpfliche Liebe des Herrn darstellten, oder den endlichen Sieg der guten Sache, den Triumph über Welt und Verfolgung vorbildeten. Aus dem nämlichen Grunde wurde auch noch nirgends ein Martyrium dargestellt."[2]) ꝛc.

Blieben sonach Kreuz und Kreuzigung der Malerei wie der Sculptur der vorconstantinischen Epoche überhaupt noch fremd, oder beschränkte sich die Anwendung des ersteren in der Malerei höchstens auf derartige mehr nur decorative Kreuzesfiguren oder kreuzförmig gestellte Felder, wie das berühmte Deckengemälde aus S. Lucina oder das noch schönere aus S. Priscilla sie zeigt,[3]) so spielt das heilige Zeichen der Erlösung eine um so wichtigere Rolle in der monogrammatischen Schreibkunst der ältesten Christen, dieser tiefsinnigen mystischen Hieroglyphik, die mittelst einfach verschlungener Namenszüge ein bündiges Bekenntniß des Glaubens an den Erlöser und sein Werk auszudrücken diente. Sofern diese schlichte

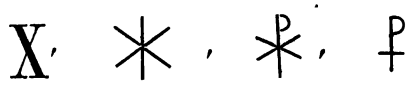
[1]) Stockbauer, S. 133 ff. F. X. Kraus, Die christliche Kunst in ihren Anfängen, S. 101 ff.

[2]) Kraus, S. 104. Vgl. überhaupt daselbst den Abschnitt: „Die altchristliche Malerei," S. 83 ff.

[3]) Beide Deckengemälde, nach ähnlichem ornamentalen System entworfen und ausgeführt wie die gleichzeitigen heidnischen Bemalungen von Wänden, Zimmerdecken ꝛc. (mit Blumengewinden, Füllhörnern, Weinranken, kleinen Vögeln, geflügelten Genien, Tritonen ꝛc.), dabei aber auch specifisch christliche Symbole tragend, wie insbesondere den guten Hirten, — s. abgebildet und erläutert in dem trefflich illustrirten, aber freilich mehrfach unkritischen und besonders in seinen chronologischen Angaben ganz unzuverlässigen Werke des Abtes von Solesmes, Dom Gueranger: Sainte Cécile et la Société Romaine aux deux prem. Siècles (Par. 1874), p. 284 s. — Vgl. auch Kraus, a. a. O., S. 95.

und durchsichtig klare, aber tiefbedeutsame Chiffernschrift wahrscheinlich die allerfrühesten Aeußerungen des christlichen Kunsttriebes überhaupt in sich schließt und sofern in ihr das Kreuz, zusammen mit den Anfangsbuchstaben des Namens Christi, den hauptsächlichsten und ursprünglichsten Gegenstand der Darstellung bildet, läßt sich mittelbarerweise die gesammte christliche Kunstentwicklung auf das Kreuz als ihren triebkräftigen Urkeim, oder wenigstens als eines ihrer frühesten treibenden Motive zurückführen.

Es ist merkwürdig, daß man auch hier wieder der nemlichen Anlehnung an vorchristlich-heidnische Vorstellungen und Symbole begegnet, die wir im Bereiche jenes Suchens der Apologeten und Exegeten nach versteckten Kreuzen mehrfach stattfinden sahen. Möglicherweise sind sämmtliche älteste Formen des altchristlichen Monogramms:



schon auf vorchristlichen Inschriften oder Münzen Roms oder des Orients gelegentlich angewendet worden, haben also beim Uebergang in den Gebrauch der Christen eine ähnliche Umdeutung gemäß christlicher Vorstellungen erfahren, wie dieß auf dem Gebiete der Malerei z. B. der Figur eines Orpheus, oder auf dem der Sculptur jener Statue eines antiken Rhetors oder Philosophen widerfuhr, die von der katholischen Christengemeinde Roms um die Mitte des 3. Jahrhunderts in ein Standbild ihres gefeierten Bischofs und Märtyrers, des heiligen Hippolytos umgewandelt wurde.[1]) — Die Figur X, das einfachste Ur-Monogramm, als Anfangsbuchstabe des Namens Christi und zugleich als entfernte Andeutung des Kreuzes überaus oft auf Siegeln und Ringen, sowie Grabinschriften der ersten Christen vorkommend, hatte wenigstens

[1]) Piper, Mythologie der christlichen Kunst, I, S. 42 ff. („Benutzung antiker Denkmäler"). Vgl. Kraus, S. 111 f.

als Zahlzeichen, z. B. auf inschriftlichen Monumenten der römischen zehnten Legion, deßgleichen als einfache, vielleicht nur ornamental gemeinte Verzierung altitalischer und etruskischer Vasen-Deckel[1]) ꝛc., auch schon innerhalb der heidnischen Kunst und Epigraphik eine Rolle gespielt, an welche die Christen, sofern sie sich dieses Zeichens bedienten, nicht selten sich erinnern mochten. Allerdings verdrängte der specifisch christliche Sinn, den diese Chiffre des Namens *Χριστός* (und *Χριστιανοί*, Apg. 11, 26) nothwendigerweise bald gewann, die Erinnerung an jene vorchristlichen Bedeutungen wohl schnell genug, so daß das Zeichen gewiß schon innerhalb der vorliegenden Epoche zu jenem charakteristischen Hauptsymbol der Religion Jesu geworden war, mit Bezug auf welches einst Kaiser Julian seine auf Verdrängung dieser Religion gerichtete Thätigkeit als einen „Kampf mit dem X" bezeichnete.[2]) — Auch das Zeichen

, ein derartig mit dem Anfangsbuchstaben des Namens Jesu verschlungenes X, daß eine einfache Sterngestalt resultirte, — als christliches Symbol zum erstenmale auf einer Katakomben-Inschrift mit dem Consulardatum 268 (oder vielleicht 279) vorkommend, — auch dieses Zeichen scheint wenigstes einige Male schon auf vorchristlichen Kunstdenkmälern angebracht worden zu sein, sei es als bloßes Ornament, wie einmal auf der Unterseite des Bodens einer Urne aus Golasecca,[3]) sei es als einfachste Andeutung eines Sternes, und in diesem Falle dann möglicherweise mit religiös-symbolischer Bedeutsamkeit, wie auf phönicischen Münzen, ja noch auf solchen des jüdischen Pseudomessias Barcochba und des Kaisers Julian, wo es die Form zeigt.[4]) — Das die beiden

[1]) Vgl. Abschn. I, S. 23, sowie Beilage II.

[2]) Misopogon p. 99. 111. (ed. Paris 1853).

[3]) De Mortillet, Le signe de la croix etc. p. 126.

[4]) Cohen, Description des monnaies Rom., t. VI, pl. XI. 46; — de Saulcy, Recherches sur la Numismatique Judaique (Par. 1854), p. 166. Vgl. Martigny, Dictionn. p. 416; Stockbauer, S. 113.

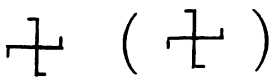
ersten Buchstaben von *Χριστός* in sich vereinigende Zeichen ,

als christliches Monogramm zum erstenmale durch eine Inschrift aus dem Jahre 298, dem Consulatsjahre der Consuln Gallus und Faustus bezeugt, hat gleichfalls schon eine heidnische Vorgeschichte durchlaufen. Es kommt vielleicht als Namensschiffre des Münzmeisters, bereits auf attischen Tetradrachmen sowie auf gewissen Ptolemäischen Münzen vor; desgleichen, wie wir wissen, auf baktrischen Münzen des Hippostratos aus der 2. Hälfte des 2. vorchristlichen Jahrhunderts, sowie (mit unwesentlicher Modification der Form) auf Silbermünzen des pontischen Königs Mithridates im letzten Jahrhundert vor Christi; endlich auf einer Münze des christenverfolgenden Kaisers Decius aus Magnesia am Sipylus, wo es zusammen mit einem vorausgehenden A ein Abbreviaturzeichen für *ἄρχοντος* zu sein scheint, — gleichwie es auch sonst noch als Abkürzung, z. B. für *Χρυσός*, *Χρόνος*, in griechischen Inschriften und Handschriften vorkommt.[1]) — Endlich ist auch die Figur , welche sich im christlichen Abendlande zum ersten Male auf einer Inschrift aus dem Jahre 355, sowie auf Münzen des Kaisers Valentinian I. zeigt, übrigens aber im Orient schon früher als christliches Monogramm im Gebrauche gewesen sein muß, da Ephräm († 373) sie als das gebräuchlichste und verbreitetste Zeichen dieser Art bezeichnet, schon im Heidenthum als Abbreviatur bedeutsamer Art üblich gewesen. Auf Münzen des von Pompejus besiegten armenischen Königs Tigranes scheint es die Anfangsbuchstaben des Namens dieses Herrschers oder auch seiner Hauptstadt Tigranocerta, (*ΤΙΓΡ.*) zu bezeichnen. Deßgleichen findet es sich, gewiß auch nur

[1]) Münter, Sinnbilder d. Christen ꝛc. I, S. 33. Lenormant, Mélanges d'Archéologie, III, 195 ss. Stockbauer, S. 86 f. Vgl. auch schon oben, S. 20.

als Monetarchiffre ohne irgendwelche tiefere Bedeutung, auf dreien Münzen Herodes des Großen.[1])

Daß von den hier hervorgehobenen Berührungen mit vorchriſtlichen Emblemen einige nur zufälliger Art ſind, muß als möglich zugeſtanden werden. Dagegen ſind unzweifelhaft dem Heidenthum abgeborgt die zuweilen ebenfalls auf altchriſtlichen Denkmälern vorkommenden Zeichen



Vorzugsweiſe häufig findet ſich das Swaſtikazeichen, in den beiden hier angegebenen Figuren abwechſelnd. Bald ſchmückt es Trinkbecher, bald ſonſtige häusliche Geräthſchaften, bald die Gräber von Märtyrern, bald die Gewänder der Todtengräber, u. ſ. f. Und zwar ſoll es nach de Roſſi eine gerade in ſehr früher Zeit, im 2. und der erſten Hälfte des 3. Jahrhunderts, beſonders beliebte Form verſteckter Andeutung des Kreuzes geweſen, ſpäterhin aber mehr zurückgetreten ſein.[2]) Einige Archäologen haben ihm auch die Bedeutung eines eigentlichen Monogramms, d. h. der abkürzenden Andeutung eines Namens oder einer Gruppe von Namen, beizulegen verſucht. Gori hat es auf den Namen Jeſus — in der zuweilen vorkommenden eigenthümlichen Schreibung Jesus, mit Z ſtatt I — gedeutet. Andre haben die zwei vermeintlich in ihm verſchlungenen Z als Abbreviaturen der bekannten Grußformel ζήσῃς (vivas) gefaßt, ihrer Verdopplung alſo den Sinn ζήσητε vindicirt ꝛc.[3]) Beim gänzlichen Fehlen authentiſcher urkundlicher Belege ſind dieſe Deutungen ſchwerlich von Werth. Gewiß iſt nur,

---

[1]) Garrucci, J vetri ornati dei pr. Christiani, p. 104; — vgl. Martigny, Diction., art. „Monogramme du Christ," p. 414; Stockbauer, S. 87. 107; Rapp, S. 127. Vgl. oben Abſchnitt I, S. 21.

[2]) de Roſſi, im Spicileg. Solesm. IV, p. 514; Roma sott. p. 318. Vgl. Garrucci l. c.; auch Buoranotti, Boldetti u. AA. bei Stockbauer S. 92.

[3]) Gori, Symb. lit., bei Stockbauer a. a. O.

daß das Zeichen als uraltes, auf heidnischen Denkmälern des Orients wie des Abendlands ungemein häufiges Emblem christlicherseits wegen seiner Aehnlichkeit mit dem Kreuze übernommen und eine Zeitlang — jedenfalls noch vor dem Aufkommen eigentlicher und vollständiger Abbildungen des Kreuzes — mit Vorliebe vervielfältigt worden ist. — Mit dem ägyptischen Henkelkreuze scheint es hie und da ähnlich ergangen zu sein; doch ist sein Vorkommen auf christlichen Denkmälern vor dem 4. Jahrhundert, ja vielleicht vor jener Bloßlegung einer größeren Zahl altägyptischer Figuren dieser Art bei Zerstörung des Serapeion unter Theophilus 390, schwerlich zu constatiren.[1]) Dagegen ist die untere Hälfte des Henkelkreuzes für sich allein, das T oder Antoniuskreuz, gewiß schon viel früher in christlichen Gebrauch übergegangen, ob gerade auf Grund einer Nachahmung ägyptischer Charaktere, oder wegen des ohnehin hinreichend nahe liegenden Anklingens des griechischen und römischen Buchstaben T an die Kreuzform, mag ungewiß bleiben. Siehe gleich nachher, und vgl. unsere Wiedergabe einiger altchristlicher Katakombeninschriften mit diesem Zeichen T als Monogramm des Kreuzes in Beilage VI, Nr. 5.

De Rossi, der die drei hier zuletzt besprochenen Figuren, ebenso wie auch das Monogramm X, als cruces dissimulatae bezeichnet und damit ihre Bedeutung im Allgemeinen gewiß richtig angibt,[2]) fügt der Reihe dieser versteckten Kreuze noch ein weiteres bedeutsames Zeichen hinzu, den Anker oder das Ankerkreuz:

Schon Clemens von Alexandrien bezeugt diese Figur als ein zu christlichen Schmucksachen verwendetes Symbol. Er empfiehlt den Frauen seiner Gemeinde, neben der Taube etwa den Fisch, das

[1]) Rochette, La croix ansée etc. (Mém. de l'Acad. etc. XVI, 2), p. 306 ss.

[2]) de Rossi, bei Pitra, Spicil. Sol. l. c.

Schiff, die Lyra oder den Schiffsanker als Schmuck zu tragen.[1]) Besonders auf altchristlichen Siegelringen scheint derselbe — in der einen oder andern der obigen Formen, gewöhnlich in der mittleren, die sinnbildliche Beziehung zum Kreuze vorzugsweise deutlich ausprägenden — häufig abgebildet worden zu sein. Eine angeblich schon aus dem 2. Jahrhundert herrührenden Gemme, wohl ursprünglich zu einem Siegelringe gehörig, zeigt einen Anker zwischen zwei Fische gestellt, ein Lamm, eine Taube, ein Bild des guten Hirten und ein Schiff mit T-förmigem Maste. Das Kreuz in der Gestalt T kehrt nicht weniger als dreimal darauf wieder; zwischen alle diese Figuren sind die Buchstaben des Wortes ἰχθύς gestellt.[2]) Ueberhaupt kommt der Anker oft in Verbindung entweder mit dem Bilde eines Fisches, oder mit dem Namen ΙΧΘΥΣ (= Ἰησοῦς Χριστὸς Θεοῦ Υἱὸς Σωτήρ) vor. Ob jedoch diese Zusammenstellung, wie häufig angenommen wird, den Sinn „Hoffnung in Christo" (analog der öfter vorkommenden Formel auf altchristlichen Grabinschriften: „Spes in Christo, Spes in Deo Christo") ausdrücken soll, ja ob überhaupt das Sinnbild des Ankers in Beziehung zu Hebr. 6, 18 f. zu setzen und in erster Linie als Emblem der christlichen Hoffnung zu fassen ist, läßt sich bezweifeln. Raoul Rochette wollte überhaupt nur den Begriff des Heils oder der Seligkeit in Christo durch den Anker ausgedrückt sein lassen, und de Rossi meint ebenfalls, daß die Figur des Ankers gewöhnlich und in erster Linie crux dissimulata, verhüllte Andeutung des Kreuzeszeichens sei, während sie verhältnißmäßig seltener die Idee der Hoffnung symbolisire. Das letztere sei z. B. da der Fall, wo Eigennamen wie Elpidius, Elpizusa oder Elpis mit Einem oder mehreren Ankerbildern verbunden auftreten; — Fälle, die übrigens dadurch etwas von ihrem Gewichte verlieren, daß zuweilen auch die Namen Agape, Agapetes, Agapetus begleitet vom Symbol des Ankers auf Grabinschriften angetroffen werden[3]).

[1]) Clem., Paedag. III, p. 106 Sylb.

[2]) Civiltà cattol. 1857, V, p. 731 ss. Stockbauer S. 130.

[3]) R. Rochette, Mém. de l'Acad. des Sciences etc., t. XIII, p. 223;

Vieles im Bereiche dieser urchristlichen Monogrammatik und Kreuzessymbolik mag befriedigenderer Aufhellung durch fernere Forschungen bedürfen. Einiges, wie z. B. die genaueren Daten der Entstehung so mancher Inschrift oder bildlichen Darstellung, oder wie die speciellen Motive, welche der Wahl dieser oder jener Form zu Grunde lagen, mag niemals mit völliger Sicherheit zu enträthseln sein.[1]) Immerhin liegt, Dank den Anstrengungen und den außerordentlich reichhaltigen Ergebnissen der Katakombenforschung, so viel klar vor Augen, daß zwischen diesen frühesten keimartigen Anfängen der bildenden Kunst der Christen und zwischen jenen typisch-allegorischen Speculationen der Kirchenväter über das Abzielen aller Heilsgeschichte auf Christum den Gekreuzigten ein höchst bedeutsamer Parallelismus besteht und daß dieser Parallelismus vor allem hinsichtlich des bedeutsamen Hervortretens des Kreuzes in beiden Bereichen des geistigen Schaffens wahrhaft überraschende Analogien ergibt. Die versteckten Kreuze der Kunstdenkmäler und Inschriften bilden ein getreues Abbild oder Seitenstück zu den versteckten Kreuzen der patristischen Typologie und Exegese. Beiden Arten von Versinnbildlichung der centralen Hauptthatsache des Heils liegt eine und dieselbe glühende Liebe zum Gekreuzigten, ein und dasselbe feurig begeisterte Glau-

— de Rossi, Roma sott. II, 318, und De monumentis Christianis *IXΘΥΝ* exhibentibus (Par. 1855), p. 18. — Martigny, Dict. q. 32.

[1]) Es ist lediglich die Ungewißheit betreffs des Alters, d. h. des frühesten Vorkommens der einzelnen Formen, die uns abgehalten hat, schon im vorliegenden Abschnitte von einigen weiteren monogrammatischen Figuren zu handeln, welche möglicherweise schon vorconstantinisch sein können, wiewohl ihr häufigeres Vorkommen erst der folgenden Epoche angehört. So die Stern-Monogramme und , die Formen , und , die Zusammenstellung u. a. m.

ben und Hoffen auf Seine gnadenreiche Nähe, ein und derselbe todesfreudige Bekennermuth und Durst nach der beseligenden Gemeinschaft Seiner Leiden zu Grunde. Der Trieb nach feiernder Darstellung und Glorificirung des seligen Geheimnisses der Erlösung durch das Blut Christi regt sich hier wie dort auf das Kräftigste, er objectivirt sich hier wie dort in einer Mannichfaltigkeit von mehr oder minder gewählten, gezwungenen oder gekünstelten Versinnbildlichungen, er erzeugt dort rhetorische und geschichtsphilosophische, hier ikonographische Darstellungsweisen, welche ungemein rasch traditionell werden und deren wachsende Beliebtheit in dem Hervortreiben einer Fülle von fruchtbaren Keimen, in denen sich neue und immer neue Variirungen des Einen und selbigen Grundthema's ankündigen, ersichtlich wird. Zur vollen Erschließung aller dieser Keime bringt es der unleugbar in einem hohen Grade von Stärke vorhandene Trieb nach zunehmender Vermannichfaltigung der symbolischen Formen innerhalb des vorliegenden Zeitabschnittes noch nicht. Der mächtig schwer auf der Kirche lastende Druck der Verfolgungen läßt die Stufe der cruces dissimulatae weder in der Kunst noch in der Geschichtsphilosophie und christologischen Speculation schon wahrhaft überwunden werden. Wie dem letzteren Gebiete die freie Genialität und der hohe Gedankenflug eines Athanasius und Augustinus noch ermangeln, so bleiben die Conceptionen der christlichen Künstler vorerst hinter dem reichen und phantasievollen Schaffen eines Paulin von Nola und hinter der üppigen Pracht der Baumeister und plastischen Künstler des Justinianischen Zeitalters, geschweige denn hinter den viel höheren und herrlicheren Kunstleistungen des gereifteren Mittelalters noch zurück. Auch die cultische Verwerthung des Zeichens der Erlösung verharrt einstweilen noch auf der Stufe bescheidner Dürftigkeit. Zeuge glänzender gottesdienstlicher Acte oder großartiger Missionserfolge der Kirche vermag das Kreuzesbanner noch um so weniger zu werden, da eine Sitte öffentlicher Vorantragung von Kreuzen als hochragender, weithin sichtbarer Paniere oder Feldzeichen überhaupt noch nicht

existirt. Ueberall erscheint das äußere Leben der Christenheit noch als ein gedrücktes, in demüthiger Knechtsgestalt einherwandelndes; überall weht noch Katakombenluft, trieft noch Märtyrerblut. Die im Dienſthauſe ägyptiſcher Knechtſchaft gehaltene, unter dem Drucke pharaoniſcher Verfolgungen erſeufzende Gottesgemeine harrt noch der befreienden That des neuen Moſe,[1]) der zugleich mit ihrer Erhebung auf den Siegesthron der Freiheit den Grund zu einer reicheren und ſelbſtändigeren Entwicklung ihrer Lebenskräfte zu legen hatte, — einer Entwicklung freilich, die ſofort auch vielfach ins Abnorme und Exceſſive ausarten und neben einer Fülle herrlicher Erſcheinungen gar manche ſchädliche Frucht heidniſch- und jüdiſchartigen Weſens zur Reife bringen ſollte.

[1]) Euſebius De vita Const. I, 12. 19. 20. 38; II, 51; De laud. Const. c. 17 etc.

IV.

Constantin's Kreuzesvision

als Ausgangspunkt für die sinnlich-äußerliche Kreuzesverehrung des Mittelalters.

Das Traumgesicht Constantins vor seinem Entscheidungskampfe mit Maxentius gehört zu den an sich geringfügigeren, aber in ihren Folgen weltbewegendsten und universal bedeutsamsten Thatsachen der Geschichte. Geringfügig nennen wir es, weil Träume mit bedeutsamen Ahnungen und höheren Eingebungen gerade im Leben der Großen und Mächtigen dieser Erde so wenig selten sind, daß man sie eher zum Gewöhnlichen als zum Außerordentlichen zu rechnen hat.[1]) Auf einen solchen Traum mit göttlicher Eingebung, analog den einem Pharao, Salomo, Nebukadnezar, Alexander, Cäsar, Innocenz III., Friedrich dem Weisen unter bekannten Umständen zu Theil gewordenen, scheint aber das Factum seinem vorzugsweise vielstimmig bezeugten Kerne nach reducirt werden zu müssen. Lactanz, Ruffin und Sozomenos, neben Eusebius die ältesten und glaubwürdigsten selbstständigen Berichterstatter über das Ereigniß, erzählen nur von einem Traume, worin dem Kaiser das

[1]) Vgl. die reiche Fülle von Beispielen bei Splittgerber, Schlaf und Tod nebst den damit zusammenhängenden Erscheinungen des Seelenlebens, S. 98 ff. 132 ff., sowie bei Perty, Die mystischen Erscheinungen der menschlichen Natur, 2. Aufl. II, 353 ff.

Kreuz mit der Inſchrift: „In dieſem ſiege!" gezeigt und ſo die göttliche Weiſung zur Erhebung dieſes Zeichens zum Feldzeichen ertheilt worden ſei.[1]) Die Darſtellung des Euſebius — neben der die des unkritiſchen ſpäteren Compilators Gelaſius von Cyzikus keine ſelbſtſtändige Bedeutung beanſpruchen kann — läßt allerdings dieſem Traume die objective und äußere Erſcheinung eines in heller Nachmittagsſtunde am Himmel ſichtbaren leuchtenden Kreuzeszeichens, verbunden mit eben jener Inſchrift, vorhergehen[2]) und verleiht dieſer Angabe durch Berufung auf die eidlich bekräftigte Erzählung des Kaiſers ſelbſt feierlichen Nachdruck. Doch ſpielt auch in dieſem Berichte der Traum die eigentliche Hauptrolle. Er tritt — als einer jener rückſchauenden oder epimetheiſchen Träume, deren die Geſchichte eine nicht geringere Zahl von hoher Bedeutſamkeit notirt, als der direct prophetiſchen oder prometheiſchen[3]) — deutend und beſtätigend zu jenem Geſichte hinzu. Die auf Grund des Geſichtes noch unbegriffen gebliebene göttliche Weiſung wird von dem im Traume erſcheinenden Chriſtus wiederholt und dahin, daß das am Himmel erſchaute Zeichen nachzubilden und als Kriegsbanner im Kampfe zu gebrauchen ſei, näher beſtimmt. Eine ſolche nachträgliche Einſchärfung des ſchon mittelſt des Geſichtes ſelbſt ertheilten Befehles würde ſchwerlich nöthig geweſen ſein, wäre jenes „*Τούτῳ*

---

[1]) Lact. de mort. persecut. c. 44; Ruff. H. E. IX, 9; Sozom. I, 3. Nur der erſte dieſer Berichte: „Commonitus est in quiete Constantinus, ut coeleste signum Dei notaret in scutis atque ita proelium committeret," könnte möglicherweiſe als mit dem des Euſebius ganz übereinkommend gefaßt werden. Aber in quiete iſt doch ſicher ſ. v. a.: „im Schlafe" und auf ein Erſchienenſein des coeleste signum Dei ſchon vor dieſem Schlafe weiſt nichts in den Worten hin.

[2]) De vit. Constantini I, 28: *Ἀμφὶ μεσημβρινὰς ἡλίου ὥρας, ἤδη τῆς ἡμέρας ἀποκλινούσης, αὐτοῖς ὀφθαλμοῖς ἰδεῖν ἔφη ἐν αὐτῷ οὐρανῷ ὑπερκείμενον τοῦ ἡλίου σταυροῦ τρόπαιον, ἐκ φωτὸς συνιστάμενον, γραφήν τε αὐτῷ συνῆφθαι λέγουσαν· τούτῳ νίκα.* Sodann c. 29: .... *Ἐνταῦθα δὴ ὑπνοῦντι αὐτῷ τὸν Χριστὸν τοῦ Θεοῦ σὺν τῷ φανέντι κατ' οὐρανὸν σημείῳ ὀφθῆναί τε καὶ παρακελεύσασθαι, κτλ.*

Vgl. Perty, a. a. O., S. 390 ff.

νίκα mit wirklichen Buchstaben geschrieben und deutlich lesbar über oder unter dem Kreuzesgebilde am Himmel erschienen. Der ungemein wunderbare Anblick würde sich viel zu unauslöschlich sowohl dem Kaiser, als seinen Kriegern, die laut Angabe des Eusebius Mitzeugen der Erscheinung waren, eingeprägt haben, als daß erst ein nachfolgender nächtlicher Traum ihn neu zu vergegenwärtigen und gleichsam zu dolmetschen gebraucht hätte. Auch würde ein einem ganzen Kriegsheere zumal zu Theil gewordenes äußeres Gesicht und Zeichen am Himmel schwerlich von der größten Mehrzahl der zeitgenössischen christlichen und heidnischen Historiker unbeachtet gelassen worden sein. Was Constantin an dem jener denkwürdigen Traumnacht vorhergehenden Nachmittage in Wirklichkeit am Himmel gesehen, mochte etwa ein glänzendes Wolkengebilde von annähernd kreuzförmiger oder labarumförmiger Figur gewesen sein.[1]) Ja möglicherweise sah er überhaupt nichts Derartiges mit seinem äußeren Auge, sondern empfing nur, aufgeregt durch das Kritische seiner Lage und eifrigst nachsinnend über den wirksamsten Weg sich die Hilfe der göttlichen Mächte und den Sieg über seine Feinde zu sichern, einen visionären Eindruck, der ihm das Zeichen des Christengottes als das allein wahre und sieghafte Feldzeichen vor sein inneres Auge stellte. Der dann gefolgte nächtliche Traum brachte das so während der Ekstase Geschaute zu wirksamem Abschlusse. Was dort mehr nur als ein möglicher Weg zum Heil und Segen erschaut worden, reifte hier rasch zum kühnen thatkräftigen Entschlusse; es enthob sich mit Einemmale dem Bereiche der bloßen Möglichkeiten, um als göttliche Nothwendigkeit erkannt und — sofort in Ausführung gesetzt zu werden.

Die psychologische Begreiflichkeit der etwa so zu deutenden

[1]) Vgl. die von Gieseler, KG. I, 271 angeführten geschichtlichen Beispiele solcher Wolkenkreuze, z. B. jenes purpurfarbenen, das um Weihnachten des Jahrs 1517 zu Weimar beobachtet und als bedeutsames göttliches Zeichen angesehen wurde. — Einen langen Abschnitt: De apparitionibus ss. crucis, natürlich fast durchaus legendarischen Inhalts, bietet Gretser, De cruce, T. I, lib. III, pag. 624—668.

Vorgänge — belegbar mittelst zahlreicher Analogieen aus der älteren wie neueren Geschichte des menschlichen Seelenlebens[1]) — schließt die persönliche Mitwirkung des lebendigen Gottes als des Bewirkers sowohl des Traumgesichts wie der vorausgegangenen Vision oder Ekstase keineswegs aus, macht vielmehr auf theistischem Standpunkte die Annahme einer solchen göttlichen Mitwirkung und obersten Urheberschaft schlechthin nothwendig. Eine providentielle Hervorbringung des Entschlusses Constantins, fortan unter dem Zeichen Christi zu streiten, muß umso nothwendiger angenommen werden, an je größeren inneren Unwahrscheinlichkeiten der Versuch einer Zurückführung dieses Entschlusses auf bloße politische Erwägungen des Imperators leidet, je bestimmter der von ihm erfochtene große Sieg über Maxentius späterhin von ihm selbst — und zwar nicht bloß mündlich gegenüber Eusebius, sondern schon viel früher schriftlich in öffentlichen Urkunden, wie in dem Mailänder Edict des Jahres 313 — der besonderen Huld des Christengottes zugeschrieben wurde, und je deutlicher die seit diesem Siege bei ihm hervorgetretene Umwandlung aus einem Verehrer Apollo's und der übrigen römischen Staatsgötter in einen Bekenner der Religion Christi als eine nachhaltige, förmlichen und völligen Rückfall zum Götzendienste für immer ausschließende erscheint. Die großen und gewaltigen Wirkungen des wie auch immer aufzufassenden und zu erklärenden Umwandlungsprocesses, kraft dessen er seit dem Kampfe mit Maxentius zum erklärten Gönner und dauerhaften Beschützer der früher mindestens mit Gleichgiltigkeit behandelten Christen geworden erscheint, diese großen Wirkungen sind es, die eine Auflösung des eusebianischen Berichts in eine bloße Legende, eine Verflüchtigung desselben zum Mythus ohne thatsächlichen Kern absolut verbieten. Allerdings jene totale Bekehrung nach dem Vorbilde der des Paulus vor Damaskus, zu welcher spätere christliche Schriftsteller wie z. B. schon Theodoret die Wirkung des constantinischen

[1]) Splittgerber, a. a. O. S. 152 ff.

Kreuzesgesichts zu steigern versucht haben, steht mit dem thatsächlichen sittlich-religiösen Verhalten des Kaisers während seiner späteren Regierung in grellem Widerspruche. Deßhalb darf ein absolut wunderbarer Charakter des seine Umwandlung hervorrufenden Ereignisses nicht angenommen werden; die Labarum-Vision als ein objectives, für Vieler Blicke zumal wahrnehmbares Zeichen am Himmel zu denken, ist unmöglich.[1]) Unmöglicher freilich noch ist jene vollständige Leugnung jedweden übernatürlichen, providentiell verursachten Charakters der Thatsache, wonach dieselbe eine politisch schlaue, noch dazu meineidlich bekräftigte Erfindung des Kaisers, oder bestenfalls eine den Christen zulieb von ihm vorgenommene Umbildung oder Steigerung dessen, was die Volkssage als Beweggrund seines Anschlusses an die Religion des Kreuzes anzugeben pflegte, sein würde.[2]) Auch jene heidnischen Versionen, in welchen der Bericht über die Besiegung des Maxentius beim Rhetor Nazarius (321) und später bei Libanius (389) cursirt — von welchen jener von den Göttern gesandte himmlische Heere dem Constantin zu Hilfe eilen, dieser das Gebet des Kaisers zu den Göttern den Sieg erwirken läßt[3]) — sind nicht danach angethan, die Glaubwürdigkeit des von den christlichen Historikern in wesentlicher Uebereinstimmung über ein göttlicherweise verursachtes Traumgesicht Constantins Berichteten in Frage zu stellen.

Zur Annahme einer Traumvision providentiellen Ursprungs, bezüglich deren wir uns mit der Mehrzahl der neueren Kritiker im

---

[1]) Noch Uhlhorn, Der Kampf des Christenthums mit dem Heidenthum (Stuttg. 1874), S. 328 ff. hat die Annahme eines objectiv wunderbaren Charakters des Vorgangs vertheidigt, unter vergleichender Herbeiziehung des Sterns der Weisen (Matth. 2) und unter ausdrücklicher Bekämpfung sowohl der bloß psychologischen Deutungsweise, als auch der Natürlicherklärung mittelst Annahme eines atmosphärischen Leuchtphänomens.

[2]) So im Wesentlichen Spittler, Henke, Gibbon, Martini, Manso, Baur, Burckhardt. Nicht ganz so weit geht Keim.

[3]) Nazarii Panegyric. in Constantin. c. 14. Libanius, Ὑπὲρ τῶν ἱερῶν, II, p. 160 Reiske.

Einklang befinden,[1]) stimmt auch vorzugsweise gut der Umstand, daß das seit dem Siege Constantins als Emblem des christlich-römischen Reichsheeres eingeführte Labarumzeichen keineswegs den Charakter einer absolut neuen Erfindung oder des Produkts einer directen göttlichen Offenbarung trägt, daß vielmehr die auffallende Aehnlichkeit dieses Zeichens mit den mehrfach erwähnten monogrammatischen Schriftzügen auf älteren Münzen des Orients eine Reflexion des Kaisers über die Beziehungen dieser Charaktere zu dem Monogramm des Namens und Kreuzes Christi, sowie eine Einwirkung dieser Reflexion auf seinen Entschluß, das genannte Zeichen zu seiner Devise zu erheben, vorauszusetzen scheint. Mochten ihm nun jene die Form in verschiedner Modification darstellenden Abbreviaturen auf ägyptischen, oder baktrischen oder pontisch-kleinasiatischen Münzen zunächst vorschweben, oder mochte — was freilich wenig wahrscheinlich — das auf attischen Tetradrachmen zuweilen figurirende Zeichen wegen seines Anklangs an die Monogramme der Christen: und , seine Aufmerksamkeit erregt haben: auf jeden Fall scheint eine vergleichende Betrachtung ähnlicher Art, wie die, welche schon früher gewisse vor-

[1]) Mosheim, Schröckh, Augusti, Hug, Neander, Gieseler, Niedner, Gaß, Kist, Dieckhoff, Koelling (Geschichte der arianischen Häresie ꝛc. I, S. 70 ff.), Schaff, Mozley (Bampton Lectures 1865), Heinichen ꝛc. Einen Traum, wenn auch ohne höhere providentielle Bewirkung, ist auch Keim (Der Uebertritt Constantins zum Christenthum, 1863) anzunehmen geneigt. Vorzugsweise umsichtig und ansprechend erörtern das ganze Problem Schaff (Geschichte der alten Kirche, S. 459 ff.) Koelling a. a. und besonders Heinichen in seinem Excurs zu Eusebius De vita Const. I, 28 (Eusebii scripta historica, ed. II. 1870. Tom. III, p. 758—780.)

christliche cruciforme Charaktere, z. B. das , in den Gebrauch der Christen hatte übergehen machen, oder wie die welche später zur Aneignung auch des seitens derselben führte, bei ihm stattgefunden zu haben. Unter den ihm bekannten Zeichen jener Art aber, die er an seinem geistigen Auge vorübergehen ließ, wird keines ihm gleichsehr als prägnante Versinnbildlichung des Wesens der christlichen Religion erschienen sein, als die die Anfangszüge des Christusnamens mit dem Kreuzeszeichen in einfachster Weise verknüpfende Figur , das tiefsinnige Doppelmonogramm Christi und des Kreuzes.[1]) Dieses Zeichen, dessen Bekanntschaft er wohl schon früher durch gelegentlichen Verkehr mit Christen gemacht hatte[2]) und das wegen seiner Doppelsinnigkeit und seiner Anklänge an jene Geheimzeichen des Orients seinen zu mystischem Synkretismus geneigten Sinn besonders sympathisch berühren mochte, ward von dem Augenblicke an zum alles in sich befassenden Ausdruck seiner begeisterten Hingabe an die neue Religion, wo Gott es ihm durch jenes Gesicht in hellem Glanze erstrahlend vor's Auge seines Gei-

---

[1]) De vit. Const. I, 31: . . . . . *δύο στοιχεῖα τό Χριστοῦ παραδηλοῦντα ὄνομα — — χιαζομένου τοῦ ρ κατὰ τὸ μεσαίτατον.* In dem *χιαζομένου* liegt, ähnlich wie in der bekannten, von Justin prophetisch gedeuteten Plato-Stelle (Tim. p. 36), die Hindeutung auf das versteckte Kreuz, das man in der Figur enthalten fand.

[2]) Ob Helena vorbereitend auf Constantins Anschluß an's Christenthum eingewirkt hatte? Dieckhoff (Theologische Zeitschrift. 1863, S. 331 ff.), Keim (S. 32. 89), Heinichen (p. 760) u. AA. bestreiten dieß und lassen vielmehr umgekehrt, wegen Eusebius De v. Const. III, 47, 2, die Kaiserin-Mutter erst nach dem Sohne zum Anschlusse an das Christenthum bewogen werden. Doch vgl. Koelling, a. a. O., S. 75, der wohl mit Recht zu der früher gewöhnlichen Ansicht von der Priorität der Bekehrung Helenas und der Unglaubwürdigkeit oder doch Ungenauigkeit jener eusebianischen Darstellung zurückkehrt.

stes stellte und als Sein heiliges Zeichen, als bedeutsamen Ausdruck Seiner Sache zu erkennen gab.[1])

In dieser Weise etwa mochten Menschliches und Göttliches, Subjectives und Objectives, phantasievolle Reflexion und höhere Eingebung zusammenwirken, um jene folgenschwere, in ihren Nachwirkungen durch eine lange Reihe von Jahrhunderten sich mächtig erweisende Entscheidung im Handeln des großen Kaisers herbeizuführen, als deren unmittelbarste Frucht und Folge sein glorreicher Sieg über den heidnischen Usurpator dasteht. Wie immer der gewaltige Schritt innerlich vorbereitet und religiös, vielleicht auch politisch motivirt gewesen sein mag: auf jeden Fall war er ein mit ganzer Entschiedenheit gethaner Schritt, der zwar keine ethische Lebenserneuerung und Herzensreinigung, aber doch ein consequentes und von wahrer Begeisterung getragenes Erfassen der Sache des Christengottes involvirte. Daher denn die stolze Pracht, womit zunächst das äußere Zeichen und Emblem dieser Sache fortan von dem Kaiser ausgestattet und als Symbol der zur Herrschaft über den Erdkreis berufenen Religion verherrlicht wurde. Ein langer vergoldeter Schaft mit kreuzförmig sein oberes Ende durchschneidendem Querholz, von welchem ein quadratisches Purpurtuch, reich verziert mit Edelsteinen und Goldstickerei sowie mit den Bildnissen des Kaisers und seiner Söhne, als Fahne herabhieng, bildete das zum Tragen des am Himmel erschauten heiligen Zeichens, des eigentlichen Labarum bestimmte Feldzeichen oder Vexillum, das von den gewöhnlichen Feldzeichen der Römer sich nicht durch seine Construction, sondern wie es scheint nur durch die besondre Pracht seiner Verzierungen unterschied. Oberhalb der Querstange dieser Fahne

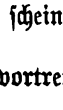
[1]) Wichtige Beiträge zur Erweisung der Thatsache, daß Constantin selbst seinen Sieg von allem Anfange an auf die besondere Mithilfe des Christengottes zurückführte, gibt noch Piper: „Zwei Inschriften Constantins des Großen, an seinem Triumphbogen in Rom und an der Vaticanischen Basilika," Gotha 1875. Es wird hier gezeigt, daß sowohl das viel erörterte instinctu divinitatis der ersteren Inschrift, als auch das duce te (scil. Christo) der zweiten, directe Hinweisungen des dankerfüllten Kaisers auf das glorreiche Ereigniß sind.

war ein edelsteinverzierter goldner Kranz befestigt, der das „Zeichen des heilbringenden Namens" umschloß, das Monogramm Christi in Gestalt eines durch ein X in der Mitte durchkreuzten P (oder was dasselbe: eines von einem P mitten durchstochenen X).[1]) Fünfzig auserlesene Krieger, das Commando der Staurophoroi, hatten dieses Labarum-Feldzeichen fortan in allen Kriegen des Kaisers zu umgeben und abwechselnd zu tragen; so in dem wider Licinius, wo dasselbe neue Wunder des Sieges gewirkt haben soll.[2]) Es blieb die geheiligte Reichsfahne des christlich gewordenen Römerreichs auch unter den Nachfolgern Constantins, von welchen nur Julian der Abtrünnige das Monogramm Christi oben entfernen ließ, schon Jovianus aber für seine Wiederherstellung Sorge trug. — Von sonstigen Kriegsgegenständen, welche Constantin mit dem heiligen Monogramm schmückte, nennt Eusebius gelegentlich seiner Beschreibung ausdrücklich auch den Helm des Kaisers, Lactanz aber die Schilde seiner Krieger. Ist die Angabe des Letzteren betreffs der Form dieses Zeichens auf den Schilden buchstäblich genau zu nehmen,[3]) so würde dieselbe als von der des Labarum-Monogramm in etwas verschieden, nemlich als die Figur darstellend zu denken sein; doch dürfen seine Worte schwerlich gepreßt werden. Jedenfalls zeigen Münzen und andre Denkmäler aus Constantins Zeit das Monogramm gewöhnlich in der von Eusebius beschriebnen Gestalt, wobei nur darin ein an sich gewiß unwesentliches Variiren stattfindet, daß die gekreuzten Balken des X das Oehr des P bald noch ganz umschließen — welche Form die ältere und ursprünglichere zu sein scheint, — bald in der Weise, daß jenes

[1]) Vit. Const. I, 31. Vgl. oben Seite 153, Not. [1]).

[2]) Eusebius, Vit. Const. II, 7—9.

[3]) „ . . . . transversa litera X summo capite circumflexo Christum notavit." De mort. persecut. c. 44 (vgl. dazu Stockbauer, S. 100).

Oehr das X überragt, verkürzt erſcheinen, ſo daß die mit dem baktriſchen Labarum übereinkommende Form reſultirt.[1]) Die ſchräge Figur findet ſich erſt auf Münzen des Magnentius und ſpäterer Kaiſer; ſie ſcheint ebenſowenig wie die ungefähr ſeit derſelben Zeit (355) hervortretende Form  (das einſtige Monetarzeichen des jüdiſchen Königs Herodes, vgl. oben S. 141) bereits unter dem Erſten der chriſtlichen Kaiſer officiell gebräuchlich geworden zu ſein. — Wenn auf manchen Monumenten aus Conſtantins Zeit bildliche Darſtellungen von der Labarumfahne als Ganzem gegeben werden, die in einzelnen Punkten von der euſebianiſchen Beſchreibung abweichen, z. B. das Monogramm nicht über der Fahne im goldnen Kranze, ſondern auf dem Fahnentuche ſelbſt zeigen, oder dieſes ſtatt der drei Kaiſerbildniſſe die Worte ἐν τούτῳ νίκα tragen laſſen, oder die Fahnenſtange allein, ohne Tuch oder Wimpel daran, vom Kranze mit dem Monogramm gekrönt ſein laſſen, ſo mögen entweder beſondre Anordnungen des Kaiſers ſelbſt, oder auch die Willkür der in ſeinem Dienſte arbeitenden Künſtler dieſe Modificationen veranlaßt haben.[2]) Ungewiß bleibt es, welche Form und Beſchaffenheit die laut einer Angabe Euſeb's im letzten Buche ſeines „Lebens Conſtantins" auf allen Waffen auch der Soldaten angebrachten Abbildungen des „heilbringenden Zeichens" trugen (IV, 21).

Uebrigens waren es nicht bloß verſchiedenartige Nachbildungen des in jener Viſion erſchauten Monogramms, wodurch Conſtantin ſein Bekenntniß zur Religion des Kreuzes bezeugte. Darf man den

[1]) Vgl. Orelli, Inscriptt. collect., vol. I, nr. 1913. 1916 ff. 1922. Rapp, Das Labarum und der Sonnencultus (Jahrbb. des Vereins von Alterthumsfreunden der Rheinlande, H. 39), S. 116 ff.

[2]) Martigny, Dictionn., art. Labarum p. 359, woſelbſt die ſpecielleren Belege aus Giorgi, Bottari, Garrucci ꝛc.

Angaben des Sozomenos und Aurelius Victor Glauben schenken, so ordnete bereits er die Abschaffung der Kreuzigung als Todesstrafe in dem nun christlich gewordenen Reiche an; doch läßt sich gegen die Thatsächlichkeit dieser Angabe manches einwenden. Jedenfalls übte er die Sitte des Kreuzschlagens, der häufigen Bezeichnung seiner Stirn mit dem schützenden Zeichen des Heils, seit jenem entscheidenden Siege eifrig aus.[1]) Gleich nach dem Einzuge in Rom, der auf die Ueberwindung und Tödtung des Maxentius folgte, ließ er auf dem Forum als Siegeszeichen sein Standbild errichten, mit einer Lanze oder Fahne in Kreuzesgestalt in der rechten Hand, sowie mit der Inschrift darunter: „Durch dieß heilbringende Zeichen, das wahre Zeugniß der Mannhaftigkeit, habe ich eure Stadt vom Joche des Tyrannen befreit!“[2]) Später, nach Besiegung des Licinius, ließ er auf einem Gemälde, am Eingang zu seinem Palaste in Nikomedien, sich als geharnischten Drachentödter darstellen, das Haupt mit dem Kreuze geschmückt, zu seinen Füßen ein durchbohrter Drache sich krümmend; — wie denn auch eine Kupfermünze von ihm existirt, welche das Labarum auf einer durchbohrten Schlange stehend zeigt.[3]) Seine Münzen zeigen allerdings großentheils auch heidnische Sinnbilder; ihre Gepräge, auf welchen vielfach noch Apollo mit dem Sonnenball, zuweilen auch Mars, Victoria oder der Genius des römischen Volks figuriren, während andre mit dem Monogramm des Christengottes geschmückt erscheinen, spiegeln das wunderliche christlich-heidnische Religionsgemenge ab, das überhaupt seiner Regierungspolitik eigen blieb und das durch seine Doppelstellung

---

[1]) Eusеb. V. C. III, 2: τὸ πρόρωπον τῷ σωτηρίῳ κατασφραγιζόμενος σημείῳ. Ueber das Prekäre der Angaben des Sozomenos (I, 8) und Aurelius Victor (De Caes. 41) betr. die Abschaffung der Kreuzigungsstrafe durch Constantin, s. oben, S. 74.

[2]) Eusеb. H. E. IX, 9. V. C. I, 40.

[3]) V. C. III, 2. Vgl. H. Cohen, Les monnaies Romaines VI, 160; Eckhell Doctrina num. vet. VIII, p. 88.

als Schirmherr der Kirche einerseits und als römischer Pontifex maximus andrerseits bedingt war. Eine seiner Münzen (mit der Umschrift Soli invicto Comiti) stellt ein gleicharmiges oder griechisches Kreuz unmittelbar neben die Figur des Sonnengottes. Und noch bei Einweihung Constantinopels als seiner christlichen Residenz fand ein feierlicher Umzug statt, wobei des Kaisers Statue, eine Glücksgöttin deren Kopf ein Kreuz schmückte auf ihrer rechten Hand haltend, anstatt des Helios im Sonnenwagen thronte![1]) Aber bedeutsam ist bei dem allem die Unnachweislichkeit irgendwelchen, wenn auch nur temporären, völligen Rückfalles in heidnisches Wesen, die Beharrlichkeit also, womit die das Christenthum begünstigende Richtung während seiner 25 letzten Regierungsjahre vom Siege an der Milvischen Brücke bis zu seinem Tode von ihm festgehalten wurde, ja die zunehmende Entschiedenheit seiner gegen das Heidenthum gerichteten Erlasse, welche, besonders seitdem er sich beim Concil von Nicäa im Kreise der christlichen Bischöfe als „Bischof der äußeren Angelegenheiten der Kirche" fühlen gelernt, zuweilen fast den Charakter von Unterdrückungs- und Verfolgungsmaaßregeln annahmen.

In eben diese spätere Zeit fällt das merkwürdige Ereigniß, das der abergläubigen und abgöttischen Kreuzesverehrung der mittelalterlichen Christenheit fast noch directeren Vorschub als die Labarum-Vision sammt ihren unmittelbareren Folgen geleistet hat: die Wallfahrt Helena's zum heiligen Grabe (326) und die angebliche Auffindung des ächten Kreuzes Christi bei dieser Gelegenheit. Das Factische dieser Begebenheit ist noch schwerer zu ermitteln, als das jener um 14 Jahre früher fallenden, bei welcher Constantin allein, noch ohne seine Mutter, handelnde Hauptperson war. Konnte dort bei maaßvollem kritischen Verfahren ein ächter

[1]) Orelli, Inscr. l. c. Burckhardt, die Zeit Constantins S. 461 ff. 474 f. — Daß seit 323 die Embleme des heidnischen Sonnencultus von den Münzen Constantins entschwunden seien, wird gewöhnlich behauptet (s. z. B. Gieseler I. 1, 275), aber schwerlich mit Recht. Vgl. Burckh. S. 391 f.

geschichtlicher Kern der allerdings mehrfach unklaren und einander widersprechenden Ueberlieferungen ermittelt werden, so scheint hier eine sorgfältigere Prüfung der Quellen alles Thatsächliche geradezu zu beseitigen und nichts als Legende übrig zu lassen. Es ist verhängnißvoll, daß Eusebius, der einzige zeitgenössische Zeuge, zwar die Wallfahrt der Helena, sowie das was sie und schon vor ihr Constantin zur Aufräumung und Ausschmückung der heiligen Stätten zu Jerusalem gethan, ausführlich berichtet, aber von dem in der späteren Tradition als eigentlicher Glanzpunkt und Haupterfolg der Reise erscheinenden Kreuzesfunde ganz und gar schweigt. Man könnte einwerfen, der in seiner Gegnerschaft gegen jeglichen Bilder- und Reliquiencultus sehr scharfe und bestimmte cäsareensische Bischof, der gegenüber dem Verlangen der kaiserlichen Princessin Constantia nach einem Christusporträt sich in starken Ausdrücken wie „heidnische Sitte" und dergl. ergieng, werde die Erwähnung eines immerhin merkwürdigen Vorfalles, aus dem er bereits die Anfänge eines bedenklichen Aberglaubens hervorkeimen gesehen, vielleicht absichtlich unterlassen haben. Aber wie hätte der so lebhafte Bewunderer dessen, was Constantin seit dem ersten Anfange seiner christlichen Zeit zur Verherrlichung des Kreuzeszeichens gethan, gerade diese neueste und bemerkenswertheste Leistung auf dem Gebiete des Kreuzescultus ignoriren sollen, falls ihm etwas von ihr bekannt geworden war? Wie hätte er ohne Kunde von dem aufsehenerregenden Funde in der seinem Bischofssitze aufs Nächste benachbarten heiligen Stadt bleiben sollen! Wie hätten die Stücke authentischen Kreuzesholzes, welche Helena nicht nur an die hl. Grabkirche, sondern auch an die neue Kreuzkirche zu Constantinopel schenkte, wie hätte das Phylakterion, das sie für ihren kaiserlichen Sohn verfertigen ließ, wie hätte der Helm und der Zügel für sein Streitroß, welche Constantin selber aus den Nägeln des heiligen Kreuzes schmieden ließ, um der prophetischen Stelle Sach. 14, 20 eine buchstäbliche Erfüllung zu geben (!) — wie hätte dieß alles der Aufmerksamkeit eines so begeisterten Lobredners der Gaben und Kräfte des Kreuzes wie Eusebius

entgehen sollen![1]) Dazu kommen die bedenklichen Widersprüche und Unglaubwürdigkeiten in den Angaben der theils ein, theils erst zwei bis drei Menschenalter nach dem Begebnisse lebenden Berichterstatter, die seiner wirklich gedenken. Cyrill von Jerusalem, der ihm noch am nächsten Stehende, († 386) scheint etwas von der Thatsache der Wiederauffindung des Kreuzes zu wissen, aber was er in seinen am heiligen Grabe gepredigten Katechesen darüber sagt, lautet lediglich dahin, daß das noch vorhandene Kreuz des Herrn als sicherster Beweis für seine Auferstehung vom Tode gelten müsse. Dagegen ist das eingehender auf die bekannten Einzelheiten der legendarischen Auffindungsgeschichte Bezug nehmende Schreiben dieses Bischofs an den Kaiser Constantius sicher untergeschoben, da Cyrill darin zu einer Zeit, wo er unzweifelhaft noch Semiarianer war (um 351), bereits als orthodoxer Nicäner dargestellt wird.[2]) Von den nächstjüngeren Berichterstattern läßt Ambrosius das ächte Kreuz des Erlösers von den mit ihm zusammen verschütteten beiden Schächerkreuzen noch einfach und ohne Wunder, nemlich durch den an ihm befindlichen Titel des Pilatus, unterschieden werden.[3]) Ruffin dagegen, sowie die drei griechischen Fortsetzer des Eusebius, lassen, weil der Titel nicht mehr am Holze fest gewesen sei, auf Anordnung des jerusalemischen Bischofs Makarius ein Gottesurtheil, die Erprobung der wunderbaren Heilkraft des Holzes an einer schwer Kranken, vorgenommen werden, um die Identität des heilbringenden Zeichens festzustellen.[4]) Was der ausführlichste dieser Berichterstatter aus dem Anfang des fünften Jahrhunderts, Sozomenos, lediglich als ein Gerücht erwähnt: daß nemlich auch ein Todter durch das neu gefundene heilige Holz wieder erweckt worden sei, das

[1]) Vgl. V. C. III, 25 ff. (besonders c. 47, wo die Nichterwähnung des Funds der Helena am auffallendsten erscheint) mit der überschwenglichen Lobpreisung des σωτήριον σημεῖον: De laudib. Const. c. 9. 10.

[2]) Cyrill Catech. IV, p. 27; X. p. 91. Wegen der Unächtheit der Ep. ad Constantium s. Gieseler, I, 2. 279.

[3]) Ambros. Orat. de obitu Theodos. p. 498.

[4]) Ruffin H. E. I, 7; Socrat. I, 13; Theodoret I, 18; Sozom. II, 1.

wissen seine abendländischen Zeitgenossen Sulpicius Severus und Paulin von Nola bereits mit aller Bestimmtheit zu erzählen; das Todtenerweckungswunder erscheint dem Heilungswunder bei ihnen geradezu substituirt.[1]) Starke Bedenken ist auch das Verhalten des schon etwas älteren Chrysostomus zu der Sage zu wecken geeignet. Während derselbe in einer seiner Homilien eine gewisse Bekanntschaft mit ihrem Inhalte kundgibt, behauptet er in einer andern, auf das Evangelium vom begnadigten Schächer bezüglichen: Christus habe sein Kreuz überhaupt nicht auf Erden gelassen, sondern in den Himmel mit hinauf genommen, von wannen es bei seiner Wiederkehr zum Gerichte als das „Zeichen des Menschensohnes" sich versichtbaren werde. Auch ihm scheinen die rasch durch die ganze Welt verbreiteten Splitter des von Helena entdeckten Kreuzes, deren schon Cyrill gedachte, nicht unbekannt gewesen zu sein; aber eine besondere Bedeutung kann er denselben schwerlich beigelegt haben, da er sich gelegentlich in so spiritualistischer Weise über den Gegenstand äußert.[2])

Die schon von Dalläus, Salmasius, Witsius und anderen Kritikern evangelischen Bekenntnisses im 17. und 18. Jahrhundert bestrittene Thatsächlichkeit der Auffindung des ächten Kreuzes durch Helena muß dem allem zufolge ziemlich unbedingt preisgegeben werden.[3]) Was allenfalls als Kern der Ueberlieferung zurückbleibt: die an sich nicht unmögliche, aber freilich weder durch Euseb noch durch den christlichen Pilger von Bordeaux 333 bezeugte Thatsache einer auf Helenas Befehl angestellten Nachgrabung und eines hiebei erfolgten Zutagekommens von alten Holztrümmern, in welchen man Reste des Kreuzes zu erkennen meinte und die zu den nun er-

[1]) Sulpic. Sev. Hist. sacra II, 49. Paulin. Nol. Ep. 34 (11).

[2]) Vgl. Chrysostom. Hom. 35 de cruce et latrone, mit Hom. 85 (84).

[3]) Dalläus, Advers. Latinorum de cultus religiosi objecto traditionem, Genev. 1664. Salmasius, Epp. 3 de cruce ad Bartholinum. Witsius, Miscellan. sacra II, 364. J. A. Schmid, De crucis dominicae per Helenam inventione diss. Helmst. 1714. — Neuere kritische Bestreitung z. B. in Sybel und Gildemeister: Der heil. Rock v. Trier 1844, S. 15 ff.

folgenden Schenkungen von Reliquien den ersten Anlaß geben mochten, — dieser vielleicht vorauszusetzende thatsächliche Grund des Ganzen erscheint so unbefriedigender Art, daß damit kaum der Vorwurf wissentlicher Täuschungen und Erdichtungen, geschweige denn der des unvermerkten und unabsichtlichen Sichansammelns und Sichverdoppelns mythischer Elemente, von der Sage wie sie jetzt vorliegt abgewehrt werden kann. Es ist ein für die Beurtheilung des gesammten Gebiets der sinnlich-äußerlichen Cultusgebräuche der katholischen Kirche höchst lehrreiches und bezeichnendes Ergebniß der historischen Kritik: die den Kreuzescult in seiner materielleren Form als Reliquiendienst zu Grunde liegende Tradition über Helena als Kreuzesfinderin liegt kritisch noch viel mehr im Argen, als die die harmlosere und idealere bloß bildliche Gestalt dieses Cultus inaugurirende Sage von Constantins Kreuzesvision. Allerdings besteht, sofern das letztere Ereigniß ein Streben nach möglichster Vervielfältigung von Abbildern des heiligen Zeichens als Andachtsobjecten einzuleiten und damit indirect auch die Helena zu ihrem Besuche des heiligen Landes zu inspiriren diente, ein notorischer ursächlicher Zusammenhang zwischen dem Entstehungsprocesse beider Sagen. Aber wie viel reiner, wie viel freier von Trug und Täuschung die ältere Thatsache verglichen mit der anderthalb Jahrzehnte jüngeren dasteht, das lehrt nicht nur der Quellenbefund der sie betreffenden Ueberlieferungen, sondern viel eindringlicher noch die lange Reihe von Wirkungen, welche aus dem einen wie dem anderen Ereignisse hervorgegangen sind. Denn wie die Wurzel, so die Frucht! Aus der zwar natürlich und psychisch, durch Traum oder Vision vermittelten, aber unleugbar doch von Gott kommenden Eingebung, kraft welcher Constantin das Kreuz zum Wahrzeichen seines Anschlusses an die Sache Christi erhob, ist zwar manche sinnlich-äußerliche Zuthat zur Verehrung des Herrn im Geist und in der Wahrheit, aber doch nicht unmittelbare und eigentliche Idololatrie erwachsen. Die angebliche Kreuzeserfindung der Helena ist die Quelle üppig wuchernden Aberglaubens der schlimmsten Art, der

fruchtbare Mutterschooß und Wurzelstock des gesammten Reliquiencultus und Wallfahrtswesens der folgenden Jahrhunderte geworden. Jenem ersteren Factum, dessen historischer Grund durch das nur leicht verhüllende Gewand sagenhafter Ueberlieferung noch treu und klar hindurchschimmert, ist die gesammte christliche Kunsttradition in ihren reicheren und kräftigeren Ausgestaltungen entsprungen. Diesem letzteren, schon kaum mehr aus seinen mythischen Umhüllungen herauszuschälenden, ja vielleicht als reiner Mythus zu betrachtenden Ereignisse entstammt die Reihe der unschönen Anhängsel und geschmacklos-abergläubigen Zuthaten, welche die religiösen Kunstleistungen des Mittelalters und zum Theil noch der neueren Zeit auf das Häßlichste entstellt und die wahrhaft freie, originale und ideale Entfaltung des künstlerischen Schaffens auf Jahrhunderte hin daniedergehalten haben. Dem, wenn nicht biblisch-correcten, doch ästhetisch fruchtbringenden und somit unzweifelhaft historisch berechtigten sinnlichen Realismus der cultischen Tradition des mittelaltrigen Katholicismus hat Constantins Kreuzesvision in analoger Weise zum Ausgangspunkte gedient, wie der weder biblisch noch geschichtlich berechtigte, weder evangelischen noch wahrhaft katholischen Grundsätzen conforme Materialismus der sinnlichen Richtung auf cultischem Gebiete durch die Wallfahrt der Helena mit ihren unglaubhaften Mirakeln zwar nicht ausschließlich erzeugt, aber doch sehr wesentlich mit verursacht erscheint. Der Zeit nach, wie auch ihrem Ursprung und inneren Wesen nach grenzen beide Ereignisse, das beim Schauen des Kreuzesbildes stehen bleibende, und das bis zum Finden des Kreuzesholzes fortschreitende, unmittelbar nahe aneinander. Und wie das letztere nur auf Grund des ersteren erwachsen konnte, so haben auch die von ihnen ausgegangenen charakteristischen beiden Richtungen des mittelaltrig-religiösen Lebens, die ästhetisch-realistische und die magisch-abergläubige oder materialistische, sich stets nur in engem Zusammenhange mit einander bethätigt. Sie stellen Eine continuirliche Reihe sinnlich-äußerlicher, auf Verheidnischung (Paganisirung, theilweise auch auf Judaisirung) des

chriſtlichen Princips gerichteter Beſtrebungen dar, die wir im Folgenden als einheitlichen Entwicklungsgang, ohne Verſuch zu künſtlicher Auseinanderhaltung oder Trennung der maaßvolleren realiſtiſchen von den plumper und gröber materialiſtiſchen Erſcheinungen, jedoch mit naturgemäßer Sonderung der einzelnen kirchlichen Lebensgebiete, an welchen ſie ſich bethätigt, betrachten werden.

V.

Das Kreuz in der Kirche des Mittelalters.

Sofort nach Erhebung des Chriſtenthums zur römiſchen Reichsreligion unter Conſtantin beginnt das Kreuz ſich als Macht, ja als Großmacht zu bethätigen. Es durchdringt das geſammte chriſtliche Culturleben nach allen ſeinen Beziehungen, von den oberſten bis zu den unterſten Schichten der Geſellſchaft. Es wird zum Wahrzeichen, unter welchem und mittelſt deſſen das Chriſtenthum ſeine tief eingreifenden und mächtig erneuernden Wirkungen an der Menſchheit bethätigt, zum Emblem ſiegreicher Machtentfaltung der Kirche nach Innen wie nach Außen. „Das einſt von Allen verabſcheute Zeichen," ruft Chryſoſtomus,[1]) „das verwünſchte Werkzeug der höchſten Strafe iſt jetzt das allerbegehrteſte und gefeiertſte geworden, das bei Fürſten und Unterthanen, bei Weibern und Männern, Jungfrauen und Frauen, Sklaven und Freien gefunden wird . . . . . Ueberall ſieht man es hochgehalten und gefeiert werden: in den Häuſern an den Wänden und auf den Dächern, in Städten und Dörfern, auf den Märkten, an den Landſtraßen, in Wüſteneien, auf Bergen und in Schluchten, auf Hügeln und auf den Inſeln und Schiffen des Meeres, an den Büchern und an den Waffen, auf Gewändern, an

---

[1]) Contra Judaeos et Gentiles, quod Christus sit Deus, c. 9 (Opp. T. I, f. 569 ss.) — Ueber die hervorragende Bedeutung der hier angeführten Stelle auf dem Gebiete der altkirchlichen Apologetik vgl. Förſter, Chryſoſtomus als Apologet, Jahrb. f. deutſche Theol. 1870, S. 450.

den Lagerstätten, bei Gastmählern auf goldnen und silbernen Gefäßen, auf Perlen und Wandgemälden, an den Leibern der Besessenen, ja der kranken Thiere, im Kriege wie im Frieden, bei Tag und bei Nacht, bei den Tänzen der Lustigen und beim Vereine der sich Kasteienden." Ebenderselbe Kirchenvater, überhaupt einer der begeistertsten Lobredner des Kreuzes als einer allenthalben triumphirenden Macht, schildert anderwärts, wie das Kreuz jetzt von allen seinen Bekennern „auf den Stirnen getragen werde, von den Privaten nicht nur, sondern auch den gekrönten Häuptern, die es über ihren Diademen trügen".[1]) Er meint damit, wie aus ähnlichen Aeußerungen Augustins erhellt[2]) und wie obendrein durch bildliche Darstellungen auf Kunstdenkmälern bestätigt wird, nicht etwa die Sitte des Sichbezeichnens mit dem (geschlagenen) Kreuze, sondern eine wirkliche Aufprägung oder Aufhängung des heiligen Zeichens auf die Stirnen, sei es unmittelbar, wie das (freilich hinsichtlich seiner Aechtheit nicht unangefochtene) Bild jenes schönen Jünglings auf dem Grunde eines altchristlichen Trinkgefäßes dieß zeigt, sei es als Verzierung fürstlicher Stirnreife, wie die Bildnisse Valentinians III. und seiner Gemahlin Licinia Eudoxia auf Münzen, sowie andere spätere Kaiserbilder sie tragen.[3]) Das Kreuz der leuchtende Hauptschmuck der Großen der Erde, die vornehmste Zierde der Kaiserkronen! Welcher Fortschritt seit Tertullian, der nur vom Gebrauche jenes unsichtbaren Kreuzeszeichens im täglichen Leben seiner Mitchristen zu berichten wußte, da aber, wo er auf

---

[1]) Exposit. in Ps. 109 (T, V. f. 259).

[2]) Augustin, in Ps. 73, § 6: Jam in frontibus regum pretiosius est signum crucis, quam gemma diadematis. Vgl. in Ps. 32, Serm. II, 13.

[3]) Martigny, Dictionn. p. 186. Ebenhier p.188 auch eine Abbildung jenes mit dem gleichschenkligen Kreuze, auf der Stirn geschmückten bildschönen Jünglings (mit der etwas räthselhaften Umschrift: Liber Nica) nach Boldetti, der den altchristlichen Ursprung dieser Figur als unzweifelhaft annimmt, während freilich Neuere, wie Garrucci sie für späteren Ursprungs erklären.

es römischen Reichs, seiner Herrscher und Krieger zu
öchstens versteckte Kreuze, gleichsam unbewußte und
bbildungen des heiligen Zeichens der Erlösung nach-
! Freilich ist mit der weltbeherrschenden Stellung, zu
Zeichen jetzt erhoben erscheint, eine vielfältige Veräußer-
edankenlos mechanische oder auch magisch abergläubige
desselben unabtrennbar verbunden. Und wenn bei
der nächsten Zeit nach Constantin bis gegen Ende des 5.
s Inhalt und Form, oder christlicher Geist und äußeres
ßentheils noch im rechten Maaße geeinigt erscheinen,
die Stelle dieser anfänglichen Syntheſe später ein zu-
Auseinandertreten der beiden Momente. Nur vorüberge-
stets nur in unvollkommnem Maaße gelingt den Trägern
Reactionen im Sinne reineren urchristlichen Geistes ihre
ammenfassung. Beide große Hälften, in welche die Chri-
it Justinian und Heraklius sich spaltet: die byzantinisch er-
s Ostens, wie die trotz ihrer Vereinigung unter dem Hir-
der römischen Petrusnachfolger wildbewegte und von gewal-
ämpfen zerrissene des germanischen Westens, participiren
gleichmäßig an diesem Zustande der Verweltlichung und
erialistrung ihres religiösen Lebens. Und keines der großen
ebiete, über welche hüben und drüben das bildende und
de Thun des christlichen Geistes sich verbreitet, bleibt den
ngen des veräußerlichenden und versinnlichenden Strebens ent-
Sie alle zumal: die überwiegend nach Außen und die mehr
Innen gekehrten Lebensrichtungen der Kirche, huldigen dem Cul-
des Kreuzes in jener einseitig verobjectivirenden, crass realisti-
, hie und da bis auf die Stufe eines pseudochristlichen Feti-
ismus herabsinkenden Weise, die nun einmal für das religiöse
ulturleben des Mittelalters charakteristisch ist.

Fünf Hauptgebiete des kirchlichen Lebens sind es, auf welche
wir, behufs allseitiger Entfaltung der hiehergehörigen Erscheinungen,
den sinnlichen Kreuzescult des Mittelalters zu verfolgen haben wer-

den. Auf dem Felde der äußeren Ausbreitung des Christenthums oder der Mission erprobt sich die Macht oder der Einfluß des Kreuzes. In der kirchlichen Gottesdienstordnung oder im Cultus bethätigt sich seine majestätische Würde. In der christlichen Kunst entfaltet sich seine Schönheit oder der Reichthum seiner ästhetischen Beziehungen. Im inneren und äußeren Andachtsleben der Mönche und Mystiker oder in der Askese werden die Schmerzen des Kreuzes Christi nachempfunden. In der religiösen Literatur endlich, insbesondere der mystischen, wird die Fülle und Tiefe der Idee des Kreuzes ergründet. — Jedes dieser Gebiete schließt wieder eine Anzahl specieller Formen in sich, in welche sich der Strom der Andacht zum Kreuze auf charakteristisch modificirte Weise ergießt. Die reichste Fülle solcher Formen hat das Gebiet der künstlerisch-ästhetischen Verherrlichung unsers Symbols aufzuweisen, auf dem überhaupt der uns beschäftigende Zweig mittelaltrig-christlicher Religiosität seine Triebkraft vorzugsweise üppig, aber auch in relativ normalster, gesündester und gehaltvollster Weise bethätigt hat.

a. Die Erprobung der Macht des Kreuzes in der Missionsthätigkeit der Kirche.

Als erobernde Macht tritt das Kreuzeszeichen in den Missionen der mittelaltrigen Christenheit auf. Das Missioniren der Kirche auf dieser Stufe ihrer Entwicklung trägt wesentlich erobernden Charakter; es sucht durch Massenbekehrungen und zwar oft genug durch gewaltsam erzwungene, überhaupt durch ein von außen nach innen fortschreitendes und gar häufig ganz beim Aeußeren stehen bleibendes Verfahren die Unterwerfung der Völker unter den Glauben an Christum herbeizuführen. Das Kreuz Christi weht als triumphirendes Banner auf diesen Eroberungszügen der Kirche, den unblutigen wie den blutigen, voran. Es ist unerläßliches Erforderniß zur Vollziehung der vorbereitenden wie der abschließenden Acte dieser Missionspraxis. Es gilt als stehendes Attribut der Christenheit in ihrer Eigenschaft als missionirender Macht auf Erden, als

selbstverständliches Symbol und Vehikel aller die äußere Ausbreitung des Reiches Christi betreibenden Thätigkeit, beides seiner geistlichen Diener, wie seiner weltlichen Schirmherrn und Vasallen.

Charakteristisch ist in dieser Beziehung das von den christlichen Kaisern im Morgen- wie im Abendlande seit dem Ende des 4. Jahrhunderts angenommene Sinnbild, das sie als „allezeit Mehrer des Reichs," d. h. als Mehrer des Reiches Christi, als Förderer des großen Werkes der Ausbreitung der Herrschaft des Kreuzes über den Erdball bezeichnet. Der Reichsapfel, die vom aufrechtstehenden Kreuze überschattete Erdkugel, das bedeutsame christliche Gegenstück zum altorientalischen Symbol des Venusspiegels oder Henkelkreuzes ♀, als dessen einfache Umkehrung es erscheint — begegnet uns zum ersten Male auf Münzen der Kaiser Valentian I. und Gratian. Ja in der eigenthümlichen, mit dem Labarum-Monogramm complicirten Gestalt findet er sich schon auf einer Münze des nicht ganz einen Monat regierenden Nepotianus, eines Neffen Constantins (350). Anfänglich steht das Emblem, dessen ursprünglich christlicher Sinn unzweifelhaft, auch direct durch Suidas (bei Erwähnung einer Statue Justinians) bezeugt ist, noch mit heidnischen oder halbheidnischen Symbolen zusammen. Denn auf jener Münze Nepotians ist es die Göttin Roma (Urbs Roma), auf denjenigen Valentinians und Gratians, sowie auf solchen des Theodosius I., des Arcadius und Honorius, ist es die Siegesgöttin, welche den Reichsapfel in der Hand hält. Erst Theodosius II. läßt sich selber als Träger des Balls mit dem Kreuze darauf abbilden, so daß er denselben in seiner Linken, in der Rechten aber die Labarumfahne hält. Und erst seit Justinian I. (der übrigens gelegentlich auch noch die Victoria als Trägerin des kreuzgekrönten Balls abbilden läßt) wird jene Darstellungsweise allmählig herr-

ſchend, wonach das Labarum ganz durch das jüngere Symbol des Reichsapfels verdrängt erſcheint, ſofern das Bruſtbild des behelmten (oder gekrönten) Kaiſers den Apfel mit dem Kreuze darauf in der Rechten hält.[1]) So weicht das kriegeriſche Zeichen dem friedlicheren, das „Heerzeichen ſiegreicher Macht" macht den harmloſeren und doch großartigeren Sinnbilde der Weltbeherrſchung durch den Glauben an den Gekreuzigten" Platz.[2])

Nicht als ob damit die chriſtliche Menſchheit ein wirkliches Reich des Friedens geworden wäre! Weder in der Hand der Merowingerkönige ſeit Chlotar I (511—561) oder der abendländiſchen Kaiſer ſeit Karl dem Großen, noch in derjenigen der byzantiniſchen Nachfolger Juſtinians oder auch andrer Herrſcher des öſtlichen Europa, z. B. des ſerbiſchen Heldenkönigs Stephan Duſchan (um 1350) bedeutet der Reichsapfel, daß die Betreffenden etwa nur auf friedlichem Wege Mehrer des Reiches geweſen ſeien; ſo wenig wie die ſonſtigen kreuzesgeſtaltigen Embleme auf den Münzen, Diplomen, Urkunden ꝛc. dieſer Herrſcher ſie als mit Werken des Friedens umgehende Schirmherrn der Chriſtenheit zu erkennen geben.[3]) Ja auch Päpſte und Biſchöfe, ſeit Vigilius' Pontificat (538—555) gewöhnt ihrer Namensunterſchrift feierlich das große lateiniſche Kreuz vorzuſetzen, deßgleichen durch das goldne Halskreuz (ἐγκόλπιον, crux collaria),

---

[1]) Siehe die ſehr genaue, durch Abbildungen der wichtigſten Münzen illuſtrirte Ueberſicht über den hier kurz ſkizzirten geſchichtlichen Entwicklungsgang in dem Art. „Numismatique chrétienne" in Martigny Dict. des antiqu. chrét., auch Stockbauer, S. 193 ff. deſſen Angaben aber weniger exact ſind, z. B. erſt den Arkadius das Symbol des Reichsapfels auf der Hand der Victoria prägen laſſen.

[2]) Vgl. einerſeits Rapp, S. 134 der bekannten Abhdlg., andrerſeits Suidas, bei Stockb., S. 104.

[3]) Ueber verſchiedenes Hierhergehörige (— Setzung des Kreuzes zu Anfang der Diplome ſeit Sec. 5; desgl. ſtatt Namensunterſchrift ſeit Sec. 6; blutrothe Kreuze von den byzant. Kaiſern, grüne von deren Prinzen, goldfarbige von den Königen Englands unterſchrieben) ꝛc. ſ. Stockbauer, S. 123. Ueber Anderes verwandter Art: Martigny, p. 186 s. — Vgl. auch ſchon Gretſer's Abhdlg: De globo crucigero — (De cruce, tom. III, l. I, c. 20).

später durch die bei Processionen ihnen vorangetragene crux gestatoria ausgezeichnet,[1]) schützen sich damit nicht gegen die immer und immer wiederkehrende Nöthigung, ihre geistlichen Ornate mit kriegerischem Harnisch zu vertauschen und, wenn nicht mit dem Schwerte, dann doch wie Christian I. von Mainz mit gewaltigem Streitkolben bewehrt, zu Felde zu ziehn. Ihren Höhepunkt erreicht diese auf Umprägung des Missionsberufs der Kirche in rauhes Kriegshandwerk abzielende Richtung in den Kreuzzügen. Die friedliche Pflugschaar des Kreuzes wird, der prophetischen Schilderung (Mich. 4, 3; Hes. 2, 4) direct zuwider, zum scharfen Speere, zum Schlachtschwerte umgeschmiedet; statt des Heilands scheint Ares oder Thor in christlicher Rüstung wider die unter dem Halbmond streitenden Schaaren der Ungläubigen auszuziehen. Doch selbst hier bethätigt das heilige Zeichen der Christenheit sich nicht in einseitig zerstörender Weise; selbst hier schafft es neue und immer neue Formen segnenden Wirkens im Dienste Christi. Die Kreuzzüge rufen die geistlichen Ritterorden in's Dasein, den Johanniterorden als ersten, sammt den nach seinem Muster organisirten späteren; — eine Reihe kriegstüchtiger, opferfreudiger, auch durch Werke der dienenden Liebe glänzender Heldenschaaren, die als gleicherweise eifrige Pfleger des äußeren wie des inneren Missionsprincips der Kirche unter dem Banner des Kreuzes streiten. Die mannichfachen fruchtbringenden Rückwirkungen auf das gesammte christliche Culturleben, welche, trotz frühzeitig eingetretener Degeneration oder Stagnation der Mehrzahl, von ihnen ausgegangen, bedürfen nicht unsrer näheren Darlegung. Und nicht bloß als ein inhaltreiches Kapitel der Heraldik, als die „diplomatische Staurologie," die Lehre von den Ordenskreuzen und -sternen, haben die verschiednen Kreuze der Ordensritter eine bleibende Bedeutung erlangt.[2]) Ihre edle Grundform, das Johan-

[1]) Die letztere Auszeichnung früher nur den Päpsten zukommend, seit Innocenz III. auch den Patriarchen, seit Gregor IV. allen Erzbischöfen zuerkannt. S. Augusti, Archäol. I, 199.

[2]) Vgl. Stockbauer, S. 123, und daselbst eine Zusammenstellung einiger Hauptformen der Ordens- und Wappenkreuze, freilich ohne nähere Erläuterungen.

niter- oder Malteserkreuz: ist noch auf den Schlachtfeldern der Gegenwart als rothes Kreuz der dienenden Liebe und Samariterbarmherzigkeit so beliebt, wie es als eisernes Verdienstkreuz der Tapferen für die Feinde furchtbar, für die Söhne des Vaterlandes anfeuernd und begeisternd wirkt.

Allerdings ist hier der ursprüngliche, auf die missionirende Vertretung und Ausbreitung des Namens Christi abzielende Sinn des Zeichens nachgerade abhanden gekommen. Dasselbe ist gleichsam auf das weltliche Gebiet übergetreten, hat sich in seinem Charakter und seinen Wirkungen ganz säcularisirt, nachdem es schon dort, im Mittelalter, halb dem geistlichen halb dem weltlichen Gebiete angehört hatte. Aber auch da, wo es dem Missionsprincip in rein geistlicher Ausprägung diente, hat das Kreuz der mittelaltrigen Kirchen vielfach Wirkungen entfaltet, die für alle Zeiten des Christenthums und seiner Missionen eine vorbildliche Geltung beanspruchen. Die erobernde Missionsthätigkeit des christlichen Mittelalters hat ihre Siegeszüge vielfach auch durch die Kraft evangelischer Predigt vollführt, hat gar manchem Völkerstamm das Bekenntniß zu Christo mehr durch das Schwert des Geistes als durch äußere Gewalt aufgenöthigt. Und auch hiebei hat das Zeichen des Kreuzes eine sehr wesentliche Vermittlerrolle gespielt. Die frommen Missionspriester und Mönche der an apostolischen Gnadengaben so reichen altbritischen Kirche des sechsten bis achten Jahrhunderts, welche entweder einzeln oder in bedeutsamer Zwölfzahl den keltischen oder germanischen Stämmen Mittel- und Westeuropa's das Christenthum verkündigten, pflegten dieß in der Regel so zu thun, daß sie auf die Dörfer hinauszogen, um ein im Freien aufgerichtetes Kreuz das Volk versammelten und hier das Wort des Lebens predigten.[1]) Manche stolze Kathedrale, manches in den dunkelsten Jahr-

[1]) Beda, Hist. eccl. III, 26. Vgl. Ebrard, die iroschottische Missionskirche des 6., 7. und 8. Jhdts., S. 432.

hunderten licht- und segenbringende Kloster, mancher noch jetzt bestehende Bischofssitz ist aus Einsiedlerhütten hervorgegangen, deren ersten Anfang ein einfaches Kreuz aus frischen Baumzweigen, etwa aus Haselruthen oder Kornelkirschzweigen, wie das an dem Gallus und Hiltibald ihre Reliquienkapsel aufhingen, gebildet hatte.[1]) Und nicht bloß die Missionare aus des Patricius und Columba Schule hatten diesen Brauch; auch die Benediktiner im Dienste Rom's bedienten sich des Kreuzes als ihrer Pflugschaar zur Urbarmachung der harten heidnischen Herzen. Auch sie stritten, wennschon vielfach in minder evangelischem Geiste, unter dem Banner des seligmachenden Zeichens der Erlösung, dessen erste feierliche Hinzeichnung über die Schaaren ihrer Katechumenen (die s. g. prima signatio, primsigne) jedesmal den Anfang ihrer Bekehrungsarbeit, die erste vorläufige Inbesitznahme eines neuen Missionsgebietes bedeutete. Winfried und Ansgar, Brun von Querfurt und Otto von Bamberg sind mit der Waffe des Kreuzes bewehrt auf ihre so gefahr- als ruhmbringenden Wanderungen unter die Heidenvölker ihrer Zeit ausgezogen. Was von dem Franziskaner Johann de Marignola aus Florenz um die Mitte des 14. Jahrhunderts, einem kühnen Vorläufer neuerer römischer Missionsversuche unter den Völkern Indiens, berichtet wird: daß er, umgeben von den Schaaren seiner Neubekehrten auf einer Felsspitze des Caps Comorin ein großes steinernes Kreuz (mit des Papstes Wappen und mit lateinischer und indischer Inschrift darauf) errichtet und dasselbe mit Oel gesalbt und feierlich geweiht habe als Gedenkzeichen seines gesegneten Wirkens in diesen Gegenden[2]), ist typisch bedeutsam für die gesammte Missi-

[1]) Vita S. Galli, in Mabillon, Acta SS. O. S. Bened. T. II, p. 223 (Je nachdem hier virgam colurneam oder vielleicht corneam — vgl. Virg. Aen. III, 22: hastilia cornea — gelesen wird, ist die Haselstaude oder die Kornelkirsche als das Material, woraus Gallus sein Kreuz zusammenflocht, zu verstehen). — Auch von dem noch etwas älteren Kentigern (6. Jahrhdt.) berichtet sein Biograph Jocelyn, daß er bei seinen Wanderungen überall Kreuze aufgerichtet habe (Ebrard, a. a. O.).

[2]) J. G. Meinert, Joh. v. Marignola, — Abhandlungen der böhm. Gesellsch. der Wissenschaften Bd. VII. W. Germann: „Indien und die abendländ. Kirche im Mittelalter" — in Warnecks Allg. Miss.-Zeitschr. 1874, Aug., S. 361.

onspraxis der römischen Kirche im Mittelalter, ja vielfach noch in der neueren Zeit. Denn wenn nicht ganz in dieser Form, so doch unter im Allgemeinen ähnlichen Gebräuchen und Verrichtungen, haben ihre Sendboten in Nah und Fern Besitz ergriffen von den zum Reiche Christi neu hinzugethanen Provinzen, unbekümmert darum, wie die auf diese äußerliche Weise eroberten Gebiete auch zu innerlicher und wahrhaftiger Aneignung des Heils in Christo zu führen sein würden. Auf evangelischem Standpunkte mag man diese Missionspraxis als allzu äußerlich, mechanisch und gesetzlich verurtheilen; man mag den Gedanken an ihre etwaige Wiederbelebung als eine mit den Verhältnissen und Bedürfnissen unsrer Zeit in schroffem Widerspruch stehende Ungeheuerlichkeit verwerfen, mag Bekehrungen ganzer Völker auf Einmal überhaupt nicht mehr für möglich halten und deshalb sein Absehen wesentlich nur auf die Gewinnung Einzelner oder doch nur kleinerer Kreise richten. Eine ideale vorbildliche Geltung auch für die ferneren Zeiten des Christenthums läßt sich bei dem Allem der Wirksamkeit jener erobernden Missionare des vorreformatorischen Jahrtausends nicht absprechen. Und in dem ihre Großthaten, ihre Leiden und Martyrien verklärenden Glanze des Kreuzes darf die erleuchtende Wirkung, die „aufgedeckten Angesichts sich in uns widerspiegelnde Klarheit“ Dessen nicht verkannt werden, der da ist der Glanz der Herrlichkeit Gottes und das Ebenbild seines Wesens (2 Cor. 3, 18; 4, 4; Hebr. 1, 3).

b. Die Verherrlichung der Würde (Majestät) des Kreuzes im Cultus der Kirche.

Die verschiednen Weisen der cultischen Anwendung des Kreuzeszeichens in der Kirche seit Constantin gliedern sich unter drei Hauptgesichtspunkte. Sie bestehen entweder im Gebrauche des unsichtbaren, mit der Hand geschlagenen Kreuzes, oder in der Anwendung sichtbarer Kreuze oder Crucifixbilder bei gottesdienstlichen Acten, oder im kirchlichen Festfeiern zu Ehren des Kreuzes.

Die laut Abschnitt III. jedenfalls tief ins 2., wonicht schon

in's 1. christliche Jahrhundert zurückreichende Sitte des Kreuzschlagens entfaltet sich zu immer weiter greifender Bedeutung. Auch den geringfügigsten Vorgängen und Gegenständen des äußeren Lebens wird das unsichtbare Kreuzeszeichen, das christliche Gegenbild der Beschneidung (nach Augustin, Serm. 160) beigegeben. Es wird über die zum Munde zu führenden Trinkgefäße, über die zu genießenden Speisen wie über den nießenden Mund gezeichnet;[1]) über Stirne und Brust beim Schlafengehen und Aufstehen; über die Stirne auch von den Soldaten im Krieg, unmittelbar vor dem Ertönen des Schlachtsignals.[2]) Der magisch-exorcistische Gebrauch wird vom Heilverfahren bei Besessenen sogar auf das bei erkrankten Thieren übertragen.[3]) Gottesdienstlich findet es Anwendung: bei jedem Gebet; bei der Lection des Evangeliums, wo die ganze Gemeinde aufzustehen und sich zu bekreuzigen hat; vor der Predigt, die der Bischof oder Priester nicht ohne sich mit dem Kreuze zu segnen anhebt; beim Dreimalheilig, wie überhaupt bei Nennung heiliger Namen; hie und da auch bei Recitation des apostolischen Symbolums und zwar speciell beim Bekenntniß der Auferstehung des Fleisches. Beim Taufsacrament leitet eine feierliche Bezeichnung von Stirn und Brust des Täuflings mit dem heiligen Zeichen, die obsignatio fidei oder das signaculum, den Taufact im engeren Sinne oder die Untertauchung (im Abendlande seit dem 13. Jahrhundert die Besprengung) unmittelbar ein. Im Morgenlande findet diese Bekreuzigung des Täuflings sammt der damit verbund-

[1]) Sophronius, Prat. spirit. p. IX Cotel. Gregor von Tours, de mirac. S. Martini, 1, 20.

[2]) Prudent. adv. Symmach. II, 712:

Huius adoratis altaribus, et cruce fronti
Inscripta, cecinere tubae, etc.

Vgl. desselben Cathem., hymn. VI, 129:

Fac, quum vocante somno
Castum petis cubile,
Frontem locumque cordis
Crucis figura signes.

[3]) Chrysostom. in der oben S. 165 f. angeführte Stelle. Vgl. Pellicia Eccl. polit. IV, 190.

nen Oelsalbung dreimal, im Abendlande nur einmal, aber verbunden mit dreimaligem Anhauchen des Mundes, dem Zeichen der Geistesmittheilung (Joh. 20, 22) statt.[1]) Auf ähnliche Weise findet die Bezeichnung mit dem Kreuze bei den Sacramenten der Firmung und der Priesterweihe, bei beiden in Verbindung mit Salbungsakten, statt. Die häufigste Anwendung wird dem Kreuzschlagen bei der Messe und Abendmahlsfeier zu Theil; behufs der letzten bekreuzigt der Priester wiederholt nicht nur sich selber, sondern auch das Meßbuch, den Altar, die eucharistischen Elemente vor und nach der Consecration, endlich die Gemeinde beim Segnen.[2]) Während das VIII. Buch der Apostolischen Constitutionen noch nicht mehr als nur Eine Bekreuzigung beim Beginn der heiligen Handlung ausdrücklich vorschreibt, und während noch der Mikrologus Joo's (um 1100) entweder ein-, oder drei-, oder fünfmalige Anwendung des Kreuzeszeichens bei der heiligen Oblation erfordert, ein zwei- oder viermaliges Machen desselben aber geradezu verbietet:[3]) steigern die verschiednen Recensionen des Ordo Romanus die zum Meßkanon erforderliche Zahl von Kreuzeszeichen allmählig von 3 bis auf 25. So viele setzte ihrer wenigstens Innocenz III. fest; allein die spätern Redactionen des römischen Missale haben es bis zu im Ganzen 55 gebracht, die syrische Liturgie also (welche ihrer 36 vorschreibt) noch um fast 20 überboten.[4]) — Auch die specielle Art oder Form des Kreuzesschlagens hat nach und nach verschiedne Wandlungen erfahren und mehrere scharf geschiedne kirchliche Ueberlieferungen begründet. Die alte Kirche scheint keine andre Weise

[1]) Augusti, Archäol. II, 441 f.

[2]) Bellarmin De missa, l. II, c. 15: Nam signo crucis se ipsum sacerdos consignat: item librum, altare, res offerendas et oblatos, denique populum, dum ei benedicit. Vgl. schon Bonaventura Expositio missae cap. IV (Opp. t. 2, p. 80).

[3]) Aus dem symbolischen Grunde: „ . . . . quia semel exprimitur ad essentiae divinae unitatem, ter ad personarum trinitatem, quinquies ad quinque plagas Domini repraesentandas (Micrologus de observatt. eccl. c. 14). Etwas anders Bonaventura, l. c.

[4]) Siehe überhaupt Augusti, a. a. O. S. 730 f.

als die der Bezeichnung der Stirn, des Mundes oder der sonstigen Objecte der Crucesignation mit Einem ausgestreckten Finger der rechten Hand gekannt zu haben.[1]) Dafür hat die morgenländische Christenheit allmählig, zuletzt auch in ihrem Hauptsymbol, der Conf. orthodoxa (Thl. I, Fr. 51) die Sitte des s. g. griechischen Kreuzschlagens für verbindlich erklärt, wonach mit den drei zusammengelegten Vorderfingern der Rechten (während kleiner und Ringfinger eingeschlagen bleiben) zuerst Mund, dann Brust, dann rechte, dann linke Schulter berührt werden müssen. Die schismatischen Kirchengemeinschaften des Orients weichen theilweise hievon ab; wie denn die armenischen Monophysiten sowie die Mehrzahl der russischen Raskolniken nur Zeige- und Mittelfinger, einzelne Secten Rußlands Daumen, Zeige- und Ringfinger beim Kreuzmachen zusammenschlagen ꝛc.[2]) In der abendländischen Christenheit wird, — und zwar ungefähr seit dem 8. Jahrhundert und unter dem besonderen Einfluß benedictinischer Mönche[3]) — der lateinische Ritus des Kreuzschlagens herrschend, bestehend in Berührung von Stirn, Brust, dann linker, dann endlich rechter Schulter mit flacher Rechten. Daneben bleibt hier aber auch das deutsche Kreuz gestattet, das mit vorgestrecktem Daumen der rechten Hand, auf dem der Zeigefinger mit den übrigen quer aufliegt, unter Mitwirkung auch der linken Hand, die auf der Brust ruhen muß, geschlagen wird. — Uebrigens gehören zu den verschiedenen Formen des usuellen oder durch Geberden gebildeten Kreuzes auch die altkirchliche Sitte des Betens mit erhobenen oder ausgebreiteten Händen, sowie der seit dem 9. Jahrhundert im Abendlande üblich werdende Gebrauch des Händefaltens. Jene erstere bezeichneten Kirchenväter wie Cyprian,

[1]) Sozom. E. H. VII. 27; Epiphan. haer. 30, 12 (von einem gewissen Joseph: *σταυροῦ σφραγίδα τῷ ἀγγείῳ διὰ τοῦ ἰδίου δακτύλου*); Cyrill, Catech. 13, 36 fin.; Sophronius, Prat. spirit. IX.

[2]) Vgl. Art. „Kreuz, Kreuzeszeichen" in Herzogs Real-Encycl. Bd. 8, S. 57; Gaß, Symbolik der griechischen Kirche, S. 184 f.

[3]) Pellicia, IV, 191.

Ambrosius, Augustin ꝛc., diesen letzteren zuerst Papst Nikolaus I. in seinen Unterweisungen an die Bulgaren als eine Nachbildung des Kreuzes Christi.[1])

Dem vielfachen Gebrauche dieses unsichtbaren oder usuellen Kreuzeszeichens (crux usualis, transiens) geht ein nicht minder häufiger des sichtbaren oder bildlich dargestellten (crux exemplata) zur Seite. Einfache oder mehr oder minder verzierte Kreuze werden vor allem ein unentbehrlicher Schmuck der Kirchen und ihrer Altäre. „Keiner soll eine Kirche bauen, bevor der Bischof gekommen und das Kreuz daselbst öffentlicht aufgerichtet," heißt es in einem Capitulare Karls des Großen. Schon früher hatten römische Gesetze Justinians und noch älterer Kaiser Aehnliches vorgeschrieben.[2]) „Das Kreuz setzen" (σταυρὸν πηγνύειν, crucem figere) wird demgemäß gleichbedeutend mit „den Grund zu einer Kirche legen;" ähnlich wie „am Kreuze" oder „vor dem Kreuze opfern" mit „auf dem Altar opfern," d. h. „Messe lesen." Außer den Altarkreuzen, die meist von Silber oder Gold verfertigt und mit Perlen oder Edelsteinen prächtig geschmückt wurden, dienten große Kreuze im Sanctuarium gegen Osten der Kirche, oder auch über dem (westlich gelegnen) Eingang derselben, oder am Triumphbogen (die s. g. crux triumphalis), oder endlich auf dem Ambon des Lectors, dem Lesepult (daher die Formel: de cruce cantare), zur Ausstattung der Gotteshäuser.[3]) — Große, oft colossal große Kreuze von Holz oder Stein wurden nicht nur auf den Kirchhöfen, sondern oft auch an den Eingängen zu Städten oder Dörfern, an den Landstraßen und öffentlichen Plätzen, vor fürstlichen und Privat-Häusern, im Hofe von Klöstern ꝛc. aufgestellt. Nach diesen großen und in

[1]) Cyprian Ep. ad Fortunat. p. 267; Ambrosius De cruce Serm. 56; Augustinus De Trin. IV, 15; De Civit. Dei, X, 8. vgl. auch Prudent. Peristeph. hymn. 6. — Sodann Nicolai I. Papae Resp. ad Bulgaror. consulta (bei Harduin Concil. t. V, p. 371).

[2]) Die Stellen bei Merz, S. 59.

[3]) Augusti, Beiträge. I, 166; Merz, S. 58 f.

die Augen fallenden Wahrzeichen erhielten die betreffenden Oertlichkeiten ihre Benennung, wie „Kreuzweg, Kreuzplatz, -berg, -gang" ꝛc. Gerade unter solchen öffentlichen, allgemein zugänglichen Kreuzen pflegten verfolgte Verbrecher ihr Asyl zu suchen (ad crucem confugere), pflegte das Gottesurtheil der Kreuzprobe, d. h. eines möglichst langen Dastehens mit kreuzweise ausgespannten Armen, wie es z. B. bei Klagen auf Ehebruch beiden Theilen, dem Mann und der Frau auferlegt wurde, vorgenommen zu werden (exire ad crucem; judicium crucis), pflegte man widerspenstige Mönche oder Nonnen ihre Buße des „Kreuzstehens" abhalten zu lassen (stare, vadere ad crucem).[1]) — Bei Einweihungen von Kirchen und Kirchhöfen spielte das Kreuz eine hervorragende Rolle, namentlich bei Kirchhofsweihen die feierliche Herbeitragung und Aufrichtung des großen Hauptkreuzes, bei Kirchweihen die im Ordo Romanus vorgeschriebene Bezeichnung der Wände an 12 verschiednen Stellen mit dem Chrisma in Kreuzesform durch den consecrirenden Bischof oder Abt.[2]) — Bald bleibt kein christliches Grab, kein Sarg mehr ohne irgendwelchen Schmuck des Kreuzes. Aber auch die Lebenden unterstellen sich dem schützenden Einflusse des heiligen Sinnbilds auf die mannigfaltigste Weise, bemalen damit die Wände ihrer Häuser und Schlafgemächer, schmücken damit Thüren, Fenster, die verschiedensten Geräthschaften, belegen mit Kreuzen — wenigstens im Morgenlande eine Zeitlang, bis das 2. Trullanische Concil die anstößige Sitte verbot — ihre Fußböden,[3]) tragen kleine, oft reich verzierte und mit eingelegten Reliquien ausgestattete Kreuze von Gold, Silber ꝛc. als Amulete oder Phylakterien (Enkolpien) um den Hals gehängt, oder legen, wie die Priester beim Messelesen, mit großen Kreuzen bestickte Prachtgewänder an, ꝛc. Als reichhal-

[1]) Du Cange Glossar. man. s. v. Crux (judicium crucis); Augusti Handb. III, 428 f; Zöckler, Krit. Geschichte der Askese, S. 67 f.

[2]) Et faciat episcopus crucem per parietes cum pollice suo de ipso chrismate in 12 locis (Ord. Rom.) Vgl. Du Cange I, 1273.

[3]) Concil. Trull. II. c. 73. Vgl. Ruffin, H. C. II, 29; Cyrill. Alex. contr. Julian. l. VI, p. 196.

tige Quellen künstlerischer Impulse und Motive werden diese letzteren Sitten in der folgenden kunstgeschichtlichen Abtheilung nochmals zur Sprache kommen müssen. Hier ist noch auf einige gottesdienstliche Feierlichkeiten hinzuweisen, in welchen Kreuze eine hervortretende Rolle spielen. So auf die griechische Altarkreuz-Weihe, das σταυροπήγιον, einen bei Aufrichtung neuer hölzerner Altarkreuze vorzunehmenden Benedictionsact, für welchen das morgenländische Euchologium eine ziemlich complicirte Liturgie vorschreibt; auf die im Abendlande gebräuchliche allgemeine Adoration des Kreuzes am Charfreitage, wo das Kreuz zu feierlicher Verehrung mittelst Kniebeugens, Küssens ꝛc. auf dem Altare ausgestellt wird (eine im Mailänder Sprengel nach der Ambrosianischen Liturgie während der ganzen Passionszeit an jedem Freitage ausgeübte Sitte); deßgleichen auf jene andre Charfreitagssitte, wonach das Kreuz verhüllt und in eine Gruft gesenkt wurde, um erst am Ostermorgen wieder aufgezogen zu werden; endlich auf die Processionen oder Bittgänge — ursprünglich, wie gleich ihr erstes Hervortreten zur Zeit des Chrysostomus in Constantinopel um das Jahr 400 zeigte, nichts anderes als triumphirende Umhertragungen prächtiger Kreuze unter Hymnengesang und auch später mit Bezug auf die ihr eigentliches Charakteristikum bildende Umhertragung des Stationskreuzes (crux stationalis) sowie andrer Kreuze und Kreuzfahnen geradezu cruces, Kreuzgänge genannt und je nach ihren speciellen Einrichtungen und Bedeutungen noch besondre charakterische Benennungen (wie cruces bannales, Processionen innerhalb des Parochialbezirks; cruces nigrae, Trauerprocessionen mit schwarzer Bekleidung der Theilnehmer und schwarzer Altar- und Kanzelbekleidung ꝛc.) führend, auch der ganzen Woche nach Sonntag Rogate, der Himmelfahrtwoche, wo sie regelmäßig und besonders zahlreich stattfanden, den Namen „Kreuzwoche" mittheilend.[1]) — Gleich der crux usualis

[1]) Du Cange I, 1276. Luther: Predigt am Sonntage Rogate (W. W. Bd. 12, S. 142). Vgl. meine Geschichte der Askese S. 275; Merz, S. 59. — Interessanter Versuch einer Zurückführung der meisten christlichen Processions-

prägte sich auch die exemplata zu traditionell verschiednen Formen aus, unter welchen besondere Hervorhebung verdienen: das „gemeine Kreuz“ (crux ordinaria) der Abendländer: , das „griechische“ oder gleichschenklige Kreuz: , das sowohl bei Byzantinern als vielfach im Abendlande übliche Doppelkreuz (auch Patriarchen- oder lotharingisches Kreuz genannt): , das päpstliche Kreuz oder dreifache Kreuz der Abendländer: , das dreifache oder achtendige Kreuz der russischen Sectirer (dessen unterster Querstrich auf das Trittbrett oder Fußholz am Kreuze des Herrn hinweisen soll): , endlich das gewöhnliche Kirchenkreuz der Russen: (mit Ketten, zur Befestigung an der Thurmkuppel oder der Dachfirste).[1])

Der Verherrlichung des Kreuzes sind auch mehrere besondre kirchliche Jahresfeste gewidmet worden, über deren Entstehungs-

---

feiern auf einstige heidnische Bittgänge von der Art der Ambarvalien (wonach denn gerade der Gebrauch des Kreuzes ihr christliches Specificum bilden würde) bei H. Pfannenschmidt, Flurprocession und Hagelfeier, ein Beitrag zur christlichen Heortologie, — in Schenkels Allg. kirchl. Zeitschrift 1872, S. 517 ff.

[1]) Vgl. Stockbauer, S. 123 f., wo auch richtig hervorgehoben ist, daß die Form keineswegs eine bloß abendländische, sondern eigentlich (in höherem Grade als das) die bei den Griechen übliche ist, unter Verweisung auf Didron, Annales arch. V, 323. — Wegen des russischen Raskolnikenkreuzes mit seinen acht Enden vgl. noch Ausland 1874, Nr. 10, S. 193.

geschichte und speciellere Bedeutung freilich manches Dunkel verbreitet ist. Das älteste scheint das auf den 14. September fallende Kreuzerhöhungs- oder -erhebungsfest zu sein (σταυρώσιμος ἡμέρα oder σταυροφάνεια; fest. exaltationis S. Crucis). Morgenländische Angaben, die in's 5. und 6. Jahrhundert zurückweisen, wie die Acten der ägyptischen Büßerin Maria († um 400) und die des Patriarchen Eutychius von Constantinopel († 582), setzen es in Beziehung zur Auffindung des ächten Kreuzes durch Helena; ja einzelne freilich sehr späte und trübe Quellen datiren es schon bis zu Constantins Kreuzesvision zurück. Jedenfalls bestand es schon einige Zeit vor der Wiederbefreiung des von den Persern unter König Chosru II. bei dessen Eroberung Jerusalems im Jahre 614 geraubten heiligen Kreuzes durch Kaiser Heraclius 628, sowie vor der drei Jahre später durch denselben vorgenommenen feierlichen Wiederaufrichtung in der heiligen Grabkirche. Die letztere Thatsache wurde fortan Hauptgegenstand der Feier, ohne jedoch, im Orient wenigstens, die ältere Beziehung auf die frühere Erhöhung oder Verherrlichung des Kreuzes unter Constantin und Helena zu verdrängen. Das Ritual der russisch-griechischen Kirche enthält deutliche Beziehungen sowohl zur Thatsache der zeitweiligen Entführung des Kreuzes durch die Ungläubigen und des demüthigen Büßer-Aufzugs, in welchem Heraclius (der Aufforderung des mitgefangen gewesenen und von ihm mitbefreiten Patriarchen Zacharias folgend) das wiedergerettete Heiligthum auf seinen Schultern — barfuß, ohne Kreuz und Purpur — zur heiligen Grabstätte hinaufgetragen haben soll, als auch zu den Wundern der älteren Kreuzerfindungslegende. An jene ernste und demüthigende Thatsache erinnert der mit strengem Fasten verbundene Vigiliengottesdienst, womit die Feier, unter Absingung bald bußfertig-demüthiger, bald triumphirender Stichérien, anhebt. An die ältere Legende, insbesondere an das Todtenerweckungswunder, das den Bischof Makarius von der Aechtheit des Fundes der Helena überzeugt haben soll, erinnern gewisse symbolische Handlungen im Hauptgottesdienste wo der

Bischof in vollem Ornat, das mit Blumen umwundene und reichgeschmückte große Altarkreuz über sein Haupt hält, mit ihm durch das enge und niedrige Nordpförtchen in die Kirche eintritt (gleich als tauche es eben aus dem Grabe hervor), dann am Ambon stehend die schwere Last längere Zeit auf seinem Haupte hält, indem er sich abwechselnd unter ihr niederbeugt, dann wieder triumphirend mit ihr aufrichtet, und indem gleichzeitig die versammelte Menge bald leise bald laut das Kyrie singt, u. s. f.[1]) Für das Abendland, wo Papst Honorius I. (638) eben dieses Kreuz-Erhebungsfest zuerst eingeführt haben soll, blieb nur die Beziehung auf das spätere Ereigniß maaßgebend, da das ältere, die Kreuzauffindung, hier schon etwas früher sein besonderes auf den 3. Mai fallendes Fest (f. inventionis S. Crucis) erhalten hatte. Die früheste Erwähnung des letzteren ist die im Sacramentarium des Gelasius I. (496), wo bereits gewisse, an diesem Feste zu sprechende Gebete, zu richten an den am erlösenden Kreuzesholz gestorbenen Erlöser, das rechte „Holz des Lebens und den Wiederhersteller des Paradieses," mitgetheilt sind. Sodann erwähnen es das Sacramentarium Gregors des Großen, das Martyrologium von Rheinau aus dem 8. Jahrhundert und andre spätere Quellen. Die Festsetzung seiner Feier auf den 3. Mai blieb freilich erst den Concilien von Toulouse (1229), Köln (1281), Lüttich (1287), sowie einer Verordnung Gregors XI. (1376) vorbehalten. — Ein dritter hierher gehöriger Festtag ist das ausschließlich der orientalischen Kirche eigne Fest der Kreuzanbetung um Mittfasten, d. h. am mittelsten Sonntage der Fastenzeit, der nach griechischer Zählung mit dem Mittfastentage des Abendlandes, dem Sonntage Lätare, zwar nicht der Zeit, aber doch der Bedeutung nach, als ein Ruhepunkt inmitten der Entbehrungen und Anstrengungen der Quadragesima (eine dominica refectionis), zusammenfällt. Das Synaxarion des Festes hebt diese seine

[1]) Siehe überhaupt E. v. Muralt (Murawieff): Briefe über den Gottesdienst der morgenländischen Kirche (1838), S. 284 ff.

Bedeutung mit den Worten hervor: „Wie die einen rauhen und weiten Weg zurücklegenden und von der Anstrengung erschöpften Wanderer, so sie irgendwo einen Baum mit schattenreichem Laube treffen, ein wenig gelagert sich ausruhen und wie verjüngt den übrigen Weg zurücklegen: so ist auch jetzt in die Fastenzeit und den mühsamen Pfad und die Rennbahn mitten hinein von den heiligen Vätern das lebenbringende Kreuz gepflanzt, das uns Labung und Erholung gewährt und die Müden leicht und rüstig macht zur ferneren Arbeit; . . . . denn das Kreuz heißt Holz des Lebens und ist es. Wie jenes Holz des Lebens mitten in das Paradies Eden hinein gepflanzt war, so haben unsre Väter in Gott das Kreuz mitten in die heilige Fastenzeit hinein gepflanzt," u. s. f.[1]) Aehnlich äußern sich Theodorus Studites, Theophylakt und Pseudochrysostomus in ihren an diesem Feste gehaltenen Predigten. Als ein gewisses abendländisches Aequivalent zu der das Object dieses orientalischen Festes bildenden Anbetung des Kreuzes erscheint übrigens die schon oben erwähnte Sitte der Küssung des Kreuzes am Charfreitage. — Bloß den schismatischen Kirchen des Orients, insbesondere den Monophysiten Aegyptens und Abessiniens sowie den Nestorianern, gehört das Fest der Verbergung des Kreuzes an, über welches Assemani in seiner orientalischen Bibliothek einige nähere Nachrichten gegeben hat.[2])

Es ließ sich erwarten, daß der Kirche bei so weit getriebener Vermannichfaltigung der Formen ihres Kreuzescultus die Obliegenheit gelegentlicher Verantwortung dieses Cultus gegenüber christlichen oder außerchristlichen Widersachern nicht erspart blieb. Die orthodoxe Apologetik gegenüber den Verdächtigern oder Verlästerern der Kreuzesverehrung geht meistens Hand in Hand mit der Vertheidi-

[1]) Nach F. Piper, Ev. Kalender 1863, S. 72 f., woselbst auch aus den gleich zu erwähnenden Predigten des Theodor. Stud. ꝛc. Mittheilungen gegeben sind.

[2]) Bibl. Or. T. III, P. I, p. 84. 96. 525; P. II, p. 384.

gung des Bilderdiensts. Sie kehrt sich bald gegen jüdische oder mohammedanische Tadler aller Verbildlichung des Heiligen überhaupt, bald gegen den schroffen Puritanismus bilderstürmerischer Parteien im Morgen- oder Abendland, bald gegen doketisch spiritualistische oder crass sinnlich-heidnische Irrthümer und Mißbräuche, wie sie die Manichäer, Paulicianer, zeitweilig auch die Armenier in Betreff des Kreuzes verbreiteten.

Gegen die Juden verfocht das Recht der Christenheit zur Adoration des Kreuzes u. a. jener Erzbischof Gregentius zu Taphar in Arabien um die Mitte des 6. Jahrhunderts († 552), der mit dem gelehrten Juden Herban im Beisein vieler Tausender von Juden und Christen eine längere Disputation über die Wahrheit des Evangeliums hielt, welche nach hartnäckigem Widerstande des jüdischen Sprechers und seines Anhangs letztlich zu einem glänzenden Siege über denselben, ja angeblich zur Bekehrung und Taufe von einer halben Million Juden (!) geführt haben soll. Die im Auszuge erhaltenen Acten des Gesprächs zeigen, daß Gregentius gegenüber der ächt rabbinischen Skepsis Herbans ungefähr dieselben der heiligen Schrift und Geschichte entnommenen Gründe geltend machte, welche s. Z. Tertullian und Cyprian in ihren Schriften wider die Juden zusammen gestellt hatten. Eine ziemlich lange Reihe typisch-messianischer Weissagungen, worin das Kreuz als erlösende Potenz eine Hauptrolle spielt, wird von ihm angeführt und dabei manche sehr gekünstelte Deutung eingemischt, z. B. die der Pflanze Sebek 1 Mos. 22, 13 (d. h. der Dornhecke, worin der Widder auf Moriah sich gefangen) als eines directen Vorbildes des Lebensholzes auf Golgatha ꝛc. Als der Jude hiegegen einwendet: sein Gegner verwende die Früchte seines gelehrten Schriftstudiums ganz willkürlicherweise wie sie ihm eben paßten, und wo er nur irgend im A. T. einem Stücke Nutzholz (utile lignum) begegne, da stelle er es sofort als Gleichniß des Kreuzes dar,[1])

[1]) Tu hic in Vet. Scriptura si utile lignum inveneris, hora est illud ut assimiles tuae cruci, etc.

ſo legt Gr. Verwahrung dagegen ein, daß er etwa nur Hölzer als Vorbilder des Kreuzes betrachte; vielmehr ſei ihm auch jede Erhebung der Hände, jedes Feldzeichen und jede Kreuzung der Waffen im Kriege und alles Derartige eine Weiſſagung auf das heilige Zeichen.[1]) — Auch bei ſpäteren antijüdiſchen Apologeten kehren derartige Argumentationen gelegentlich wieder, z. B. bei Petrus dem Ehrwürdigen. In den Verhandlungen zwiſchen Chriſten und Juden im Mittelalter ſpielt überhaupt das Kreuz, als Gegenſtand des Abſcheus für dieſe und der Verehrung ſeitens Jener, eine wichtige Rolle. Erſcheinungen von Kreuzeszeichen am Himmel, wie einſt zu Conſtantins Zeit, ſollen die Miſſionspredigten chriſtlicher Sendboten zuweilen in wirkſamer Weiſe unterſtützt haben. So ſoll am 18. März 1415, während ein Franziskaner in Spanien über das heilige Abendmahl predigte, ein Kreuz, weiß wie Schnee, am Himmel ſichtbar geworden ſein und die ſofortige Bekehrung von 120 Juden bewirkt haben.[2])

Auch die bekannte Verflüchtigung des Leidens Chriſti am Kreuze zu einem Sinnbilde „des allgemeinen Leidens der Natur- und Menſchenſeele“ bei den Manichäern bot den Kirchenvätern von Auguſtin an bis ins ſpätere Mittelalter hinein reichlichen Anlaß zu apologetiſchen Darlegungen. Nicht minder die Lehre der Neu-Manichäer oder Paulicianer, wonach Chriſtus ſelber das allbelebende Kreuz, die Verehrung des Kreuzesholzes, dieſes Zeichens des Fluches, alſo als heidniſcher Dienſt und ſchädliche Abgötterei zu verwerfen ſei; — neben welcher ſchroff puritaniſchen Averſation aller und jeder Kreuzesverehrung der abergläubige Gebrauch, Schwerkranke mit hölzernen Kreuzen zu belegen und ſo zu heilen, bei eben derſelben Secte ſtattgefunden haben ſoll.[3]) Aus Oppoſition

---

[1]) Gregentii Tephrens. archiepiscopi disputat. cum Herbano Jud. — Bibl. Patr. maxima Lugd. T. VI, f. 1014 s.

[2]) Vgl. Kalkar, Israel und die Kirche, S. 27.

[3]) Petr. Sicul. Hist. Manichaeor. p. 16. ss. Photius, Contr. recent. Manich. I, 7.

gegen den Kreuzescult der Orthodoxen und aus roh materialistischem Aberglauben gemischt erscheint auch der Standpunkt der Armenier im 11. und 12. Jahrhundert, welche behaupteten, das Kreuz werde erst durch die Besprengung mit dem Blute von Thieropfern geheiligt, nicht komme ihm an und für sich Heiligkeit und Verehrungswürdigkeit zu. Außer dieser Unsitte der Opferblutbeschmierung warf man denselben auch den Mißbrauch vor, drei Kreuze miteinander zu verbinden und diese Verbindung als Trinität zu bezeichnen.[1]) Als manichäisch-paulicianischen Ursprungs erscheint die Kreuzesfeindschaft der Bogumilensecte, welche laut der „Panoplia" des Euthymius „dem göttlichen Kreuze, als dem Werkzeuge zur Tödtung des Erlösers, seine Ehre entzogen," und bei deren Inquisitionsprocesse unter Alexius Commenus (1118) deßhalb die Tragikomödie mit den beiden Scheiterhaufen, deren einer, mit hölzernem Kreuze gezierter von den sich reuig Unterwerfenden als Verbrennungsstätte erwählt werden sollte, in Wahrheit aber dann sich als ihre Begnadigungsstätte erwies, aufgeführt wurde.[2]) Einem geläuterten, mystisch-evangelisch vergeistigten Bogumilismus sieht man etwas später, unter Kaiser Manuel Commenus, den constantinopolitanischen Mönch Niphon huldigen, der nur das Abergläubige am kirchlichen Kreuzescultus, nicht diesen an und für sich bekämpfte. Derselbe billigte lediglich diejenige Staurolatrie, welche sich auf Darstellungen des Kreuzes mit der Ueberschrift: „Jesus Christus, Sohn Gottes" bezog, erklärte dagegen die Verehrung, welche Kreuzen ohne diese Aufschrift erwiesen werde, für Aberglauben und die durch das bloße Kreuzeszeichen gewirkten Wunder für Teufelswir-

[1]) Jsaaci Cathol. (ca. 1145) Invectiva in Armenios (insbesondere gegen deren Behauptung: unctione irrationalium victimarum, non eius ipsius expressione, crucem sanctificari): Bibl. max. Lugd. t. XX, f. 1243 a. Vgl. auch: Incerti auctoris collectanea de quibusdam haeresibus, ibid. t. XXVII, f. 623 s.

[2]) Euthym. Zigad. Panopl. tit. 23, nr. 14. Vgl. des Patriarchen Germanus Orat. in exaltat. vener. crucis contr. Bogomil. (bei Gretser, De cruce II, 157 ss.).

kungen.[1]) — Von den Bogumilen und ihren Vorgängern, den Manichäern, Paulicianern und Euchiten, gingen auf mehrere abendländische Secten des 12. und 13. Jahrhunderts wichtige Einwirkungen aus, namentlich auf die Anhänger des Petrus v. Bruis und auf die Albigenser. Als besonders schroffe Gegner der Kreuzesverehrung traten die Petrobrusianer auf, welche, ihrem Gegner Petrus dem Ehrwürdigen zufolge, weder Anbetung noch Verehrung des Kreuzes gestatten wollten, sondern zur Zermalmung und Zerstampfung desselben aufforderten, auch öffentliche Autodafés von zusammengeschleppten Crucifixbildern gehalten und das über den Flammen gekochte Fleisch am Charfreitage, zur Verhöhung der kirchlichen Fastengebote, in ihren gottesdienstlichen Versammlungen gegessen haben sollen.[2]) Wie schon Heinrich von Lausanne, seit Peters von Bruis Tode der Führer seiner Partei, diese schroffen Extravaganzen beseitigte, ja sogar, zum Zeichen daß es Christo dem Gekreuzigten nachzufolgen gelte, bei seinen Wanderungen von einem Orte zum andren eine Kreuzesfahne vorantragen ließ, so bekämpften auch die Katharer oder Albigenser des 12. und 13. Jahrhunderts keineswegs den cultischen Gebrauch von Kreuzen oder Crucifixen überhaupt, sondern nur den der römisch-kirchlichen Tradition. Ihre Kreuze waren, wie Bischof Lucas von Tuy (um 1230) in ausführlicher Polemik ihnen vorwirft, nicht vierarmige sondern dreiarmige (T-gestaltige) und wenn sie den Heiland daran abbildeten, stellten sie ihn als mit dreien, nicht mit vier Nägeln angenagelt, also die beiden Füße übereinander gelegt dar; wozu noch ihre Sitte, Christum, wie auch die Heiligen, die Jungfrau ꝛc. nicht etwa schön, sondern möglichst häßlich darzustellen kam. Der von Lucas geführte Gegenbeweis leidet an großen Schwächen; er stützt sich hauptsächlich

[1]) Leo Allatius, De Ecclesiae occident. et orientalis perpetua consensione, Colon. 1648, l. II, c. XII. p. 671 ss.

[2]) Petri Venerab. Ep. contra Petrobrusianos (in Bibl. max. Lugd. t. XXII). Hier insbesondere der Abschnitt: Contra id, quod dicunt, crucem Domini nec adorandam nec venerandam sed magis confringendam et conculcandam esse (f. 1051—1057.)

auf die Tradition, zunächst die der römischen Kirche, der es vor allen zu folgen gelte, weiterhin auch auf die der Griechen und Armenier. Die Vierzahl der Nägel des Gekreuzigten erhelle aus dem Vorhandensein der vier ächten Nägel, die in Constantinopel, Tarsus, Nazareth und St. Denis bei Paris noch aufbewahrt würden und von ihm selber, dem vielgereisten Bischof, an diesen Orten gesehen und verehrt worden seien. Deßgleichen spreche für die Vierarmigkeit des Kreuzes Christi das Ansehen der römischen Kirche, die nur vierarmige oder auch Doppelkreuze, mit einer kleineren Querleiste über dem Hauptquerarm zur Andeutung des Titels des Pilatus, in ihrem Cultus gebrauche und deren gewaltigster Papst Innocenz III. sich in seinen Predigten ausdrücklich gegen die Dreiarmigkeit erklärt habe. Auch darin, daß ein in einem Kloster bei Nikosia auf Cypern aufbewahrtes angeblich ächtes Kreuz eines der beiden Schächer vier Arme habe, liege ein indirecter Beweis gegen die albigensische Annahme, daß das Kreuz des Heilands wie ein T gestaltet gewesen sei.[1]) — Weiter als die Albigenser, nemlich bis zu völliger Verwerfung der Kreuze und des Sichbekreuzens, giengen wieder die Waldenser, und zwar nicht erst in ihrem späteren kirchenfeindlichen Entwicklungsstadium. Gegen sie vertheidigte die kirchliche Sitte u. a. Ebrard von Béthune in Artois (um 1200) in seinem plump und heftig polemisirenden Buche Antihaeresis.[2]) — Endlich wird auch von den englischen Lollarden des 15. Jahrhunderts, den Anhängern der Lehren Wicliffes, berichtet, daß sie die kirchliche Kreuzesverehrung in radikaler Weise verworfen hätten, hierin weitergehend als Wicliffe, der einen maaßvollen, von Abgötterei sich frei erhaltenden Gebrauch von Bildern und Kreuzen im Gottesdienste billigte.[3])

---

[1]) Luc. Tudens. adv. Albigenses ll. III, in der Bibl. max. L., t. XXV, p. 195 ss.

[2]) Oder auch unter dem Titel: Contra Waldenses; s. Bibl. max. t. XXIV, f. 1560 (besonders cap. 17: Quod crux dominica veneranda sit).

[3]) Lechler, Wiclif, I, 555 ff; II, 317. 319.

Die gediegensten Erörterungen für und wider die katholisch-kirchliche Tradition in Betreff des cultischen Gebrauchs des Kreuzes hatten bereits zur Zeit der Bilderstreitigkeiten stattgefunden. Die Ikonoklasten des Morgenlands seit Leo dem Isaurier, auf deren Stellung in dieser Frage spätere Gegner der orthodoxen Sitte, wie die Bogumilen, sich auch ausdrücklich beriefen, verwarfen zwar alle Bilderverehrung aufs Schroffste als Götzendienerei, hießen aber die Aufrichtung und den gottesdienstlichen Gebrauch von Kreuzen (ohne das Bild Christi daran) gut. So ließ Leo der Isaurier 730 an die Stelle des berühmten auf seinen Befehl zertrümmerten Bildes von „Christus dem Bürgen" über der Erzpforte des kaiserlichen Palasts zu Constantinopel ein Kreuz setzen, mit der vom Ikonoklasten Stephanus verfaßten Unterschrift in jambischen Trimetern, wonach der Kaiser statt der auf irdischem mit Farben besudeltem Stoffe als Christus dargestellten stummen und lebloſen Gestalt vielmehr das herrliche Kreuzeszeichen, den Ruhm der Pforten „gläubiger Herrscher" habe aufrichten lassen.[1]) Auch das Concil der Bilderstürmer unter Constantin Kopronymos (754) richtete zwar gegen alle Formen des Bilderdiensts, aber nicht gegen den kirchlichen Gebrauch von Kreuzen, sowenig wie gegen den von Reliquien oder gegen die Anrufung Marias und der Heiligen, seine Anathematismen. Die den Bilderdienst wiederherstellenden Decrete des zweiten Nicänischen Concils (787) gehen daher, ganz ähnlich wie die ihnen zu Grunde liegenden theologischen Ausführungen eines Johannes von Damaskus im IV. Buche seines großen dogmatischen Werkes, von der Thatsache der „dem ehrwürdigen und lebenspendenden Kreuze" gewidmeten Verehrung als von etwas Feststehenden und

---

1) Ἄφωνον εἶδος καὶ πνοῆς ἐξῃρμένον
Χριστὸν γράφεσθαι μὴ φέρων ὁ δεσπότης
Ὕλῃ γεηρᾷ, ταῖς γραφαῖς πατουμένῃ,
Λέων σὺν υἱῷ τῷ νέῳ Κωνσταντίνῳ
Σταυροῦ χαράττει τὸν τρισύλβιον τόπον,
Καύχημα πιστῶν ἔν πύλαις ἀνακτόρων.
Vgl. Theod. Studitae opp. ed. Sirmond. f. 136.

Unanfechtbaren aus und fordern für die Bilder Christi und der Heiligen ganz dieselbe Heilighaltung und Verehrung wie für jenes.[1]) Und die orthodoxen Apologeten der Ikonodulie, mit besonderem Nachdruck Theodorus Studites, halten es immer wiederholt ihren ketzerischen Gegnern als eine arge Inconsequenz vor, daß dieselben zwar Kreuze, aber nicht Bilder des Heilands als Gegenstände der Verehrung gestatten wollten.[2]) — Mehrfach anders gestaltet sich die Stellung der Parteien zur Frage wegen der Kreuzesverehrung in den Bilderstreitigkeiten des Abendlands. Hier tritt ziemlich bald eine starke Mittelpartei hervor, repräsentirt durch die fränkischen Theologen Karls des Großen und seiner Nachfolger, welche weder die Bilderstürmerei der Orientalen, noch die einseitig traditionelle oder ikonoduliſche Richtung der Päpste billigen, sondern für Bilder sowohl wie für Kreuze ꝛc. einen nüchternen, evangelisch moderirten Gebrauch im Gottesdienste fordern. Aber auch einer extrem ikonoklastischen Richtung begegnet man hier, deren Sprecher, Bischof Claudius von Turin († 839) zugleich mit der Verehrung der Bilder auch deren hagiologischen Hintergrund, die Anrufung der Heiligen, als götzendienerisch bestritt und diese Polemik nicht nur auf den Reliquiencult und das Wallfahrtswesen, sondern auch auf den kirchlichen Gebrauch der Kreuze ausdehnte. Aus allen Kirchen seines Sprengels ließ dieser ächte Vorläufer des reformirten Puritanismus die hölzernen oder steinernen Kreuze entfernen. Zur Rechtfertigung dieses Verfahrens hielt er den Vertheidigern der Kreuzesverehrung die Consequenz entgegen: sie müßten, wenn das Kreuz, weil Christus an ihm gehangen, zu verehren sei, noch gar manche Dinge verehren, womit derselbe in Berührung gekommen sei; so Krippen, weil er als Kind in einer solchen gelegen, Steine, weil

[1]) Ὁρίζομεν . . . . . παρίπλησίως τῷ τύπῳ τοῦ τιμίου καὶ ζωοποιοῦ σταυροῦ ἀνατίθεσθαι τὰς σεπτὰς καὶ ἁγίας εἰκόνας - - - καὶ ταύταις ἀσπασμὸν καὶ τιμητικὴν προσκύνησιν ἀπονέμειν (s. die Acten des Concils bei Manſi, XIII, 877).

[2]) Theodori Stud. Antirchetic adv. Iconomach ll. III. Auch dessen Orat. in adoratione crucis med. quadrages. (Bibl. max. t. XIV, p. 900 s.).

sein Grab aus einem solchen gewesen, Jungfrauen, weil eine Jungfrau ihn geboren habe, ja Esel, denn auf einem Esel reitend habe der Herr seinen Einzug in Jerusalem gehalten! Uebrigens habe der Herr geheißen, sein Kreuz zu tragen, nicht es anzubeten; und gerade deßhalb verlangten die Gegner seine Anbetung, weil sie es scheuten, dasselbe, sei es äußerlich und leiblich, sei es im Geiste und der Wahrheit, aufzunehmen und zu tragen.[1]) Es hätte den Anwälten der Orthodoxie eigentlich leicht werden sollen, auf diese Angriffe, in welchen das Element eines ziemlich plumpen Spottes dasjenige des evangelischen Lebensernstes einigermaaßen überwog, auf gebührende Weise zu antworten, zumal da ein so angesehener Theologe wie Erzbischof Agobard v. Lyon, bei sonstiger Uebereinstimmung mit den Einwendungen des Claudius gegen den kirchlichen Bildergebrauch, gerade mit Bezug auf das Kreuz sich maaßvoll vermittelnd und der altkirchlichen Ueberlieferung im Wesentlichen conform geäußert hatte.[2]) Doch lassen auch ihre Ausführungen gar Manches vermissen. So stellt Dungal von Pavia dem vermeinten Verächter der Menschwerdung und Feinde des Kreuzes Christi einen einseitigen und ziemlich unbeholfenen Traditionsbeweis entgegen. Bischof Jonas von Orleans aber, der auch biblische Gegengründe in reicherer Zahl ins Feld führt, zeigt doch ebenso wenig Geschmack in deren Entwicklung als Mäßigung in Beantwortung der Einwürfe des Gegners. Er polemisirt mit besondrem Eifer gegen die auf den Esel als ein dem Kreuze an Wichtigkeit gleichkommendes Adorationsobject bezügliche Bemerkung des Claudius. Ihr hält er die an sich ganz passende Hinweisung auf Gal. 6, 14 entgegen: nicht des Esels

[1]) Claudii Apologet. excerpt. in der Bibl. max. l. c., p. 197 ss., vor Dungal. respons. adv. Claud. (p. 204 ss.)

[2]) Agobardi Lugd. lib. contra superstitionem eorum, qui picturis et imaginibus sanctorum adorationis obsequium deferendum putant (Bibl. max. t. XIV, p. 286 ss.), cap. 19. — Bei Th. Förster, Drei Erzbischöfe vor 1000 Jahren ꝛc. (Gütersloh 1874), S. 99 ff. finden wir diesen Dissensus zwischen Agobard und Claudius bezüglich der Kreuzesverehrung nicht genügend hervorgehoben.

sondern des Kreuzes habe der Apostel sich gerühmt. Er ermüdet aber den Leser durch übermäßig langes Verweilen sowohl bei der angegriffenen Aeußerung als auch bei seiner Entgegnung, auf die er sichtlich sich viel zu Gute thut, und verirrt sich obendrein in unziemlich heftige Ausfälle auf den Angegriffenen, den er schließlich gar, unter Citation Ovidischer und Vergilischer Verse, mit dem trunken von seinem Esel herabfallenden Silen vergleicht.[1]) Ein andrer zeitgenössischer Schriftsteller, der Diakon Amalarius von Metz, bekämpft in dem von der Anbetung des Kreuzes handelnden Abschnitte seines Werks über „das kirchliche Officium" die Angriffe des Claudius hauptsächlich mit Wundergeschichten, z. B. mit der aus Beda's Kirchengeschichte entnommenen vom Siege des angelsächsischen Königs Oswald in Folge der Errichtung und Verehrung eines Kreuzes. Er unterläßt auch nicht, darauf hinzuweisen, daß gegenüber den zahlreichen durch Kreuze gewirkten Wundern von solchen, die durch Christi Esel vollbracht werden, nichts bekannt sei.[2]) — An anerkennendem Verständnisse für das wirklich Wahre und Tiefe in der Argumentation des Claudius, nemlich für den Satz, daß das Kreuz Christi nicht sowohl äußerlich zu verehren, als vielmehr zu tragen sei, fehlt es diesen Apologeten des katholisch traditionellem Standpunkts so ziemlich in gleichem Grade. Für die späteren Jahrhunderte des Mittelalters werden wir, besonders aus mystischen Kreisen (vgl. Nr. 5 dieses Abschnitts), eine größere Zahl solcher Theologen, welchen bei sonstiger Uebereinstimmung mit der orthodoxen Tradition doch der Sinn und das Interesse für eine tiefere Würdigung der Idee des Kreuzes keineswegs mangelt, nachzuweisen im Stande sein.

[1]) De cultu imaginum, l. II, p. 186 (in Bibl. max. t. XIV).

[2]) Amalarii Metens. de eccles. officio l. I, c. 14. de adoratione sanctae crucis. — Näheres über den Streit zwischen Claudius und seinen kirchlichen Gegnern s. überhaupt in Beilage IX: Dungal, Jonas und Amalarius als Apologeten des Kreuzes gegenüber Claudius von Turin.

c. Die Entfaltung der Schönheit des Kreuzes in der kirchlichen Kunst.

Keine der verschiedenen Richtungen, in welchen die mittelaltrige Kirche die Verherrlichung ihres heiligen Symbols auszubilden unternommen, erscheint so berechtigt und hat sich in gleichem Grade fruchtbringend erwiesen, als die dem Gebiete des künstlerischen Bildens und Schaffens angehörige. Im Kunstbereiche gab es die reichsten und die auf die Dauer werthvollsten Schätze für die das auf Glorification des Kreuzes ausgehenden Andachtsleben zu heben; denn das Kreuz, einst der Inbegriff alles Grauenhaften und Verabscheuungswürdigen, gehört an und für sich zu den wirksamsten Motiven ästhetischer Conception, zu den reinsten und edelsten Quellen künstlerischen Producirens und Genießens. Gerade diejenige Form des schrecklichen Richtwerkzeugs der Carthager und Römer, von der sich mit vorzugsweise hoher Wahrscheinlichkeit annehmen läßt, daß sie beim Erlöser in Anwendung gekommen: das vierendige lange Kreuz, beschließt in ihrer unscheinbaren aber strengen Einfachheit die Keime zu den bedeutsamsten und ergreifendsten Bildungen. Es erscheint als naher Verwandter einer der reizendsten und entzückendsten polygonalen Figuren, des vielstrahligen Sternes; aber es ist ein „Stern mit abgenommenen Strahlen." Es bedeutet Verzichtleistung auf alles Funkeln und Glänzen, ja Einschränkung des Moments der Strahlenaussendung auf das knappste denkbare Maaß. Das Kreuz „stellt seiner Natur nach das Moment der Ausbreitung in specifischer, aber zugleich in möglichst einfacher und gemessener Weise dar, wodurch es zu dem Sterne, dem es bei gleicher Länge des Stammes mit den beiden Armen (also bei „Gleicharmigkeit") sehr ähnelt, doch einen schlechthinnigen Gegensatz bildet; denn die Ausbreitung ist auf das geringste Maaß von Masse und Gliedern reducirt und zu strengster Gleichförmigkeit fixirt."[1]) Aehnlich verhält

[1]) K. Köstlin, Aesthetik (Tübingen 1869), S. 415 f. Vgl. überhaupt hier den lehrreichen Abschnitt: „Die Plastik der Körperwelt," S. 380 ff.

es sich mit der verwandtschaftlichen Beziehung des Kreuzes, insbesondere des oblongen (lateinischen) Kreuzes, zu den Figuren eines Baumes oder einer mit ausgereckten Armen dastehenden menschlichen Gestalt. Wie es als seines Glanzes beraubter, gleichsam als verarmter Stern erscheint, so stellt es gleichzeitig einen entblätterten, ja auch seiner Krone bis auf zwei kahle Hauptäste beraubten Baum, oder ein aufs Nothdürftigste zusammengeschwundenes Gerüst oder Gerippe der aufrechtstehenden Menschengestalt dar — in beiden Fällen ein Bild gewaltiger Stärke, aber auch herbster Strenge und freud- und lebloser Erstarrung. Das lange oder hohe Kreuz „stellt den Gegensatz der Kreuzform gegen alle belebteren Expansivbildungen auf das Entschiedenste dar; es ist wie ein Baum, von welchem nur der Stamm und zwei Hauptäste noch am Leben geblieben und zudem auch diese in ihrer Längenausdehnung gekürzt und zu regel- und winkelrechter Ausgespanntheit leblos erstarrt sind; es trauert freudelos in die Welt hinein." Und von diesem harten und strengen Charakter verliert es nichts Wesentliches, auch wenn man es unter dem Gesichtspunkte unorganischer, von Haus aus lebloser Bildungen betrachtet, also zunächst mit jenen mineralischen Krystallformen vergleicht, die bald der einen bald der andren seiner Modificationen gleichen. Es ist und bleibt hart eben dadurch, daß es „eine specifisch unorganische Form," ohne eignes inneres Leben und ohne Zeichen des Lebens ist. „Es macht den Eindruck der Durchschneidung eines Körpers durch einen zweiten und damit einer gewaltsamen Durchbrechung des Zusammenhanges seiner Theile. Beim gleicharmigen (griechischen) Kreuze ist der Eindruck allerdings zugleich der, daß von einem Mittelpunkte aus vier Körper nach verschiednen Richtungen ausgehen; der Gedanke, daß man einen durchschnittenen Körper vor sich habe, tritt daher hier nicht so ausschließlich und gewaltsam hervor, umso mehr als die leicht überschauliche Regelmäßigkeit dieser Kreuzform etwas Mildes gibt. Aber frei ist auch sie nicht ganz vom Scheine einer herben Durchsetzung."[1]) —

[1]) Köstlin, a. a. O.

Trotz dieses scharfen und harten Charakters, der den Gedanken an eine tödtliche Waffe, an das seelendurchbohrende Schwert Symeons (Luc. 2, 35) nahe legt: welche Fülle der erhabensten, ja der lieblichsten Schönheitsmomente läßt sich doch aus dieser Grundform entwickeln, sobald man daran geht, dem Sterne seine Strahlen, dem Baum seine Blätter zurückzugeben, das starre Gerüst durch Bekleidung mit Fleisch und Blut zu verlebendigen! Das Zeichen der schwermüthigsten Oede und Einsamkeit ist durch den heiligen Leib des Gottmenschen, der an ihm gehangen, zu einer mit unwiderstehlicher Anziehungskraft auf Tausende und aber Tausende wirkenden Stätte der Lieblichkeit, des Heils und Lebens geworden. Statt düsterer Trauer strahlt Freude und Wonne von dem widrig harten und eckigen Holzgerüste, das vom Fürsten dieser Welt als Galgen zugerichtet worden war, während der Fürst des Lebens durch sein Bluten und Sterben es zum beseligenden Opferaltar des Neuen Bundes weihte!

Als ein Zeichen, das in erster Linie Energie, Stärke, Triumph, siegreiches Hindurchdringen vom Tode zum Leben bedeutet, ist das Kreuz vor allem ein wirksames Motiv in der kirchlichen Baukunst geworden. Seine Verwendung auf diesem Gebiete scheint kaum minder alt zu sein, als die Sitte des Errichtens selbständiger gottesdienstlicher Versammlungshäuser der Christen an und für sich. Wir kennen allerdings die innere und äußere Einrichtung jener Kirchen des vorconstantinischen Zeitalters, für welche das zweite Buch der Apostolischen Constitutionen im Allgemeinen oblonge Gestalt und nach Sonnenaufgang hin gekehrte Lage (Orientirung) vorschreibt,[1]) zu wenig genau, um mit Bestimmtheit angeben zu können, ob und inwieweit auch bei ihrer Construction schon das Kreuzesschema bewußtermaaßen in Anwendung gebracht wurde. Aber so viel erscheint unzweifelhaft, daß seit Constantin, mit dem eine regere und reichere architectonische Kunstthätigkeit der Kirche überhaupt erst anhebt, die

[1]) Constit. Apost. II, 57.

Gestalt des Kreuzes zur stehenden Grundform kirchlicher Bauten wird. Mag nun dieser Kaiser selbst zu den sonstigen Weisen dankbar verherrlichender Nachbildung des heil- und sieggewährenden Zeichens, wie er sie aussann, auch die geflissentliche Zugrundlegung cruciformer Pläne bei diesen oder jenen seiner zahlreichen Kirchenbauten hinzugefügt haben, oder mögen, was wohl wahrscheinlicher, seine Baumeister den betreffenden Gedanken mehr oder weniger instinctmäßig concipirt und unter modificirender Fortbildung gewisser altrömischer Grundformen, welche passende Anknüpfungspunkte darboten, in Ausübung gesetzt haben: auf jeden Fall lassen schon mehrere Kirchengebäude der constantinischen Epoche das Kreuz als Grundform ihrer inneren Construction deutlich hervortreten. Und zwar sind dieß merkwürdigerweise Gebäude, deren Gestalten entweder die eine oder die andre der beiden Grundrichtungen aller Kirchenbaukunst überhaupt: die byzantinische oder die lateinische, in urbildlicher Weise ausprägen. Zum byzantinischen Kirchenbaustil mit seiner quadratischen Grundform verhalten sich typisch jene achteckigen oder runden Kirchen,[1]) deren Constantin, ausdrücklichen und glaubwürdigen alten Angaben zufolge, mehrere errichten ließ: die heilige Grabkirche in Jerusalem, die Himmelfahrtkirche der Helena auf dem Oelberge, die in Gestalt eines Octogons erbaute zu Antiochien. Im oblongen Basilikenstil, dem Vorläufer der romanischen und gothischen Kirchenbauten späterer Zeit, wurden mehrere seiner Kirchen in Rom, aber auch einige im Orient (so in Tyrus, in Bethlehem, in Mambre, auch eine in Jerusalem, unweit der Grabkirche) gebaut.[2]) Jenen

---

[1]) Kreuser, Der christliche Kirchenbau (Bonn 1851), I, 13 ff. 34. 38 u. ä. ist überwiegend geneigt Constantin selbst als Urheber auch des Planes und der Baueigenthümlichkeiten der unter seiner Regierung errichteten Kirchen zu denken, verfährt übrigens bei weitem nicht kritisch genug. Namentlich führt er nach älterer römischer Tradition auch zahlreiche Basiliken Roms auf diesen Kaiser zurück, welche schwerlich schon von demselben herrühren können; vgl. Gregorovius, Gesch. Roms im Mittelalter I, 87 ff. der nur S. Johann im Lateran mit Sicherheit als Schöpfung Constantins anerkennt.

[2]) Euseb. H. E. X, 4; Vit. Const. III, 37. 41. 43. 51 ss.

ersteren (die man wohl alle als Grabkirchen oder -kapellen, den cylindrischen Gruftmonumenten der Römer nachgebildet, zu denken hat) lag, im Innern jedenfalls mit genügender Deutlichkeit wahrnehmbar, das gleichschenklige oder griechische Kreuz, diesen letzteren, vermöge der Anlage eines das Langschiff unmittelbar vor der Apsis durchschneidenden Querschiffs, das lange oder lateinische Kreuz zu Grunde. Bei einigen dieser Kirchenbauten Constantin's und der constantinischen Zeit scheint die Kreuzesform auch äußerlich bemerkbar hervorgetreten zu sein, da Zeitgenossen und Spätere das Kreuzgestaltige der Gebäude ausdrücklich hervorheben; so bei der (wohl eine Mittelform zwischen byzantinischer und latinischer Bauart zeigenden) Apostelkirche zu Constantinopel, welche später unter Justinian neu gebaut wurde.[1]) Aber auch wo kein äußerliches und auffallendes Hervortreten der Kreuzesform stattfand, blieb dieselbe in gewissem Sinne das Grundschema der inneren Anordnung und Einrichtung, denn um der Stellung des Altars in der Apsis willen behauptete der dieser zunächst liegende östlichste Raum des Langhauses, der selstverständliche Aufenthaltsort der Abendmahlsgemeinde, jederzeit eine bevorzugte Geltung und hatte auch da, wo er nicht als Querschiff von den vorderen Räumen abgetrennt war, gewiß immer doch die Bedeutung eines vorzugsweise wichtigen Mittelraumes, gleichsam eines idealen Querarmes des kreuzgestaltigen Gebäudes. Kurz, auch auf baugeschichtlichem Gebiete, und hier auch mit Bezug auf die Basilikenform, wenigstens seit Constantin, verbleibt dem Ausspruche eines alten Schriftstellers seine allgemeine Wahrheit, daß „das Kreuz der Kirche Grund" bilde.[2])

---

[1]) Siehe Gregor v. Naz. Somn. de Anastasiae eccl. 2, 16, 60; Prokop. de aedif. 1, 4.

[2]) *Σταυρὸς ἐκκλησίας θεμέλιος*, Pseudo-Chrysost., Or. in venerab. Crucem (in Chrysost. Opp. ed. Montfauc. t. II, p. 822). — Zestermann, die antiken und die christl. Basiliken (Leipz. 1847) S. 164 bezweifelt unnöthigerweise das Zurückgehen einzelner Basiliken mit Kreuzesform bis auf Constantin, sowie überhaupt die symbolische Bedeutung dieser Form in der älteren Kirchenbaukunst; er will erst die Basilika S. Maria Maggiore (432) als erstes kreuzförmiges Ge-

Der im Orient fast ausschließlich herrschend gebliebene quadratische Baustil, seit Justinian zum byzantinischen Kuppelstil fortgebildet, behielt das gleichschenklige Kreuz als Grundriß des von quadratischer Umfassungsmauer umschlossenen Inneren der Kirche bei, ließ dasselbe aber später in seinen zumeist charakteristischen Kirchen- und Kapellenbauten, namentlich denen der russischen Christenheit, auch äußerlich in der Ueberwölbung und Bedachung hervortreten. Die fünf schlanken, goldfunkelnden, in Folge mohammedanisch-tatarischer Einflüsse meist zwiebelförmig gestalteten Kuppeln, womit die Mehrzahl der russischen Kirchen bedeckt erscheint, bilden regelmäßig ein griechisches Kreuz (sei es ein gerades, rechtwinkliges, sei es ein schräges, der crux Andreana nachgebildetes), dessen Mittelpunkt die hoch überragende Hauptkuppel über der Vierung der beiden Kreuzarme des Grundrisses darstellt. Soweit die Kirchen dieser Bauart wirklich schön zu heißen verdienen, verdanken sie dieß wesentlich der Festhaltung und kräftigen Durchführung des cruciformen Princips. Das Innere, besonders wenn vom Mittelpunkte aus betrachtet, gewährt ebendeßhalb jedesmal den Eindruck einer wohlthuenden Harmonie, sei es nun daß dieses Harmonische der vier gleichgroßen Kreuzesflügel, in welche man hineinblickt, an großartigen Verhältnissen, wie z. B. die der Hagia Sofia in Constantinopel, zur Anschauung gelangt, sei es daß es auf Grund bescheidnerer Raumverhältnisse mehr in der Form des Niedlichen und Lieblichen wahrnehmbar wird. Auch von Außen und aus der Ferne betrachtet erscheinen diese Kirchen jedesmal schön, wenn jene Fünfzahl der Kuppeln in Kreuzesstellung sich über ihnen erhebt. Wo, wie bei vielen Kirchen Griechenlands und überhaupt des südlicheren Bereichs der morgenländischen Christenheit, statt der Kreuzesstellung eine andere, z. B. die Nebeneinanderreihung einer Mehrzahl von Kuppeln über der Vorderfront, in Anwendung gebracht erscheint, oder wo wie bei

bäude mit Querschiff gelten lassen. S. dagegen z. B. Henke, Art. „Baukunst" in Herzog's Realencyclop., der mit Recht schon der constantinop. Apostelkirche Constantins Beides zugleich: die Basilikenform und die kreuzgestaltige Anlage vindicirt.

manchen älteren Kirchen des russischen Reichs, eine willkürliche Häufung der Kuppeln oder Thürme, bis zur Zahl von Neun etwa (wie auf einigen Kirchen Moskaus), oder bis zu Eilfen (wie auf der Sophienkirche in Kiew) oder zu noch mehreren (wie wiederum auf einigen Moskauer Kirchen) stattgefunden hat, da geht der Eindruck harmonischer Schönheit regelmäßig verloren; die Verleugnung der principiellen Grund- und Normalform bestraft sich durch das Hervortreten einer bald stärkeren bald geringeren Geschmacklosigkeit und Verzopfung.[1])

Ganz ähnlich entwickelt sich die kirchliche Architektur im Abendlande, wo nach vorübergehender Einwirkung des byzantinischen Kuppelstils im Zeitalter Justinians (Kirchen von Ravenna, später zu Venedig, Aachen ꝛc.) die oblonge Basilikenform sich in maaßgebender Vorherrschaft behauptet. Dadurch daß das dieser Grundform seit Constantins Zeit immanent gewordene Schema des lateinischen Kreuzes in zunehmendem Maaße kräftig ausgeprägt und belebt wird, bilden sich nach einander zwei neue selbständige Bauordnungen aus ihr hervor: die romanische und die gothische, deren immer reicher und üppiger werdendes herrliches Formenspiel in seinem allmähligen Hervortreten (besonders dann, wenn man eine frühere und eine spätere Gothik als relativ selbständige Typen unterscheidet) den Entwicklungsgang der altgriechischen Baukunst mit ihrer Aufeinanderfolge dorischer, jonischer, korintischer Säulenordnung zu reproduciren scheint. Das Kreuz ist Kern und Stern aller dieser genetisch unter sich zusammenhängenden Schöpfungen. Es bildet die treibende Grundkraft, die sich der Reihe nach in den tiefsinnig ernsten und strengen Gebilden des Rundbogenstils, wie in den immer schwungvoller und kühner gen Himmel strebenden und zugleich stets reichere und zierlichere Formen aus sich herausetzenden Con-

[1]) Hieher gehörige Beschreibungen und Abbildungen z. B. in Blasius' „Reise im europäischen Rußland" (Braunschweig 1844, 2 Bd.). Vgl. auch die schönen Schilderungen des Grafen v. Leublfing in seinen Reisebriefen: „Aus dem Zarenreiche," im „Ausland" 1875, Nr. 12 und 13.

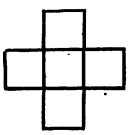
ceptionen des Spitzbogenstils als schöpferische Macht bethätigt. Schon in der Zeit der vorromanischen Basiliken, unter den merovingischen und karolingischen Herrschern des Frankenreichs, bricht in einzelnen Kirchen- oder Klosterbauten, die sich als die directeren Vorläufer der Romantik und Gothik betrachten lassen, das cruciforme Princip durch die es umschließenden und ins Innere zurückdrängenden oblongen Umfassungsmauern mächtig hindurch. Es sind die Kreuzesbasiliken, deren Erbauung nach dem Schema des heilbringenden Zeichens der Erlösung ausdrücklich als von ihren Gründern und Baukünstlern beabsichtigt hervorgehoben wird. So die des Bischofs Namatius zu Clermont in der Auvergne (um 450), welche Gregor v. Tours als eine der größten und prächtigsten ihrer Zeit beschreibt; die des Königs Childebert aus dem Jahre 555; die vom Abte Fulrad von St. Denys (1784) erbaute; deßgleichen eine zu Fulda unter Kaiser Ludwig dem Frommen errichtete (vollendet 819), eine auf dem Marienkirchhofe zu Augsburg von Bischof Udalrich († 973) erbaute u. s. f.[1]) Auch in Klosterbauten dieser Zeit prägt sich der Kreuzestypus mehrfach auch äußerlich aus. Die fünf unter dem Abte Hildulf von Medianum stehenden, nach Columbans Regel verfaßten Vogesenklöster Bodomünster, Medianum, Stivagium, Sennones und Juncturä, als Ganzes Moyen Moustier (Monaster. medium) oder St. Hildulph genannt, bildeten zusammen Ein großes lateinisches Kreuz.[2])

Herrlicher freilich und vollkommner, als in diesen gewiß noch manches Unbeholfene und Unvermittelte bietenden Bauwerken der Basiliken-Epoche, zu deren genauerer Vorstelligmachung uns wegen Zerstörung oder späterer Ueberbauung der betr. Denkmale meist die nöthigen Anhaltspunkte fehlen, tritt die architektonische Entfaltung und Fruchtbarmachung der Kreuzesidee von dem Momente an hervor, wo (seit Ende des 9. Jahrhunderts) die Basilikenform zur r o m a-

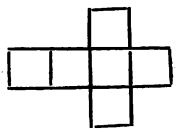
[1]) Greg. v. Tours Hist. Franc. II, 16. Mabillon Annal. O. S. B. I, p. 121. 459; II, p. 251. 426; IV, 139. 247. Gretser De cruce l. II, c. 12.

[2]) AA. SS. Boll. T. III Jul., p. 218, nr. 59. Vgl. Heber, die vorkarolingischen Glaubenshelden am Rhein (Frankfurt 1858), S. 180 f.

niſchen erhoben und ebendamit unter völliger Bewältigung der in jener noch theilweiſe vorwaltenden antikheidniſchen Motive, ganz und gar verchriſtlicht erſcheint. Was von jetzt an die geſammte Conſtruction des Gotteshauſes als grundlegendes Bildungsprincip trägt und durchdringt, iſt der Gedanke der nicht parallelen, ſondern auseinanderſtrebenden, aber auch kreuzweiſe ſich durchſchneidenden Linien, in denen ſich der Gegenſatz zwiſchen Sinnlichem und Geiſtigem, Irdiſchem und Himmliſchem, aber auch das Aufgehobenſein dieſes Gegenſatzes durch das Erlöſungswerk des Gottmenſchen ſpiegelt.[1]) „Der vermittelnde Charakter des Mittelalters erſcheint nirgends ſchöner als hier, wo die antike Ueberlieferung vom neuen germaniſchen Geiſte ergriffen und umgebildet, wo die Gliederung des Innenraums in der Längenrichtung mit dem Hinblick auf das Ziel des Altars in der Baſilika und das Centrale des byzantiniſchen Kuppelbaues in einer organiſchen Einheit verſchmolzen und der Gegenſatz von Kraft und Laſt in der Wölbung verſöhnt wird, die in der verbindenden und getragenen Decke ſelber die Höhenrichtung der Pfeiler noch fortſetzt.“[2]) In zweierlei Richtungen erſcheint das oblonge lateiniſche Kreuz als allbedingendes Grundſchema der romaniſchen, und weiterhin dann auch der gothiſchen oder germaniſchen Bauweiſe wirkſam. Einmal in horizontaler Richtung, als Figur des in bekannter Weiſe aus den fünf Quadraten des griechiſchen Kreuzes



durch Anfügung eines ſechſten



hervorgebildeten Grundriſſes. Sodann aber auch in perpendikulärer, nach Oben ſtrebender Richtung, als das den Bau überwölbende Netzwerk des Kreuzgewölbes, dieſer wundervoll ſinnreichen und doch einfachen Conſtruction aus ſich ſchneidenden Ton-

[1]) Vgl. Schnaaſe, bei Carrière, die Kunſt ꝛc. III, 2, S. 166.
[2]) Carriere, ebend. S. 180. Vgl. deſſ. Aeſthetik, II, S. 69 ff.

nengewölben, die auf den stützenden Pfeilern ruht, wie die stolzen Kronen der Bäume des Waldes auf ihren Stämmen. Aber nicht bloß diese großen, für die Grundlage und den Abschluß des Ganzen maaßgebenden Constructionen zeigen Kreuzesform. Das Princip der sich kreuzenden Linien der Flächen durchwaltet in ächt organischer Weise auch die Details des Baues. Jedes einzelne Feld des Kreuzesgewölbes, aus vier mit den Spitzen zusammengelegten sphärischen Dreiecken bestehend, ahmt die Gestalt des Kreuzes nach. Jeder Pfeiler erscheint in seinem Grundriß oder Querschnitt „sternartig wie ein Kreuz, mit abgerundeten Flügeln und ausfüllenden Abstufungen zwischen denselben." Kreuzgestaltig sind ferner die zierlich gegliederten Mittelpfeiler der rundbogigen Fenster, sowie in andrer Weise auch die Ornamente der Rosette über dem Eingangsthore. Die Kreuzesform zeigen endlich auch die nach Oben und Außen abschließenden Thürme, sowohl im Einzelnen durch die Art ihrer Bedachung mit s. g. Kreuzdächern, als durch ihre Zahl und Zusammenstellung, die (besonders da, wo wie auf den Domen von Speier, Worms, Mainz, Bamberg ihrer eine Vier- oder Fünfzahl, oder wie auf den Kirchen von Laach, Hildesheim, Limburg eine Sechs- oder Siebenzahl zusammengestellt erscheint) in ähnlicher Weise die Figur des lateinischen Kreuzes ausprägen, wie die Kuppeln auf den russischen Kirchen die des griechischen.

Lebensvoller noch und zugleich zierlicher als die romanischen Dome — von welchen manche in ihrer Wiedergabe der Kreuzesform übermäßig kolossale Verhältnisse hervortreten ließen, z. B. die große Klosterkirche zu Clugny mit ihren beiden kreuzförmigen Choren, einem nach Osten und einem nach Westen gekehrten; oder die Kathedralen der Languedoc mit ihren das ganze Gebäude ringsum, auch die Kreuzarme des Chores, umziehenden hohen Seitenschiffen — prägen die gothischen Kirchen das cruciforme Princip in der reichen Fülle ihrer charakteristischen Motive aus: in den niedlichen, regelmäßig oben mit Kreuzblumen geschmückten Fialen oder Spitzthürmchen, welche die Strebepfeiler sowie die Vordächer oder Wim-

berge der Bedachung krönen; in dem Kreuznetz von Gurten und Rippen, wodurch die Felder der Kreuzgewölbe gleichzeitig verziert wie getragen erscheinen; in den immer herrlichere stern-, strahlen- oder rosenförmige Gebilde darstellenden und doch nie das Grundmotiv des Kreuzes verleugnenden Ornamenten der hohen Spitzbogenfenster; in den gleichfalls immer complicirtere Rosettenform gewinnenden und doch auch ihrerseits das Grundschema des Kreuzes festhaltenden Querschnitten der Pfeiler u. s. f. In der That erscheint, ähnlich wie die Grundeigenthümlichkeit eines thierischen oder pflanzlichen Organismus auch schon in den kleinsten der unzähligen Zellengebilde, aus welchen er sich aufbaut, präformirt ist, so hier das Schema des Kreuzes, nach dem das Ganze gebaut ward, bis in die einzelnsten Elemente hineingewirkt. Der ganze Bau stellt sich als harmonisch einheitliche, wundervoll durchsichtige Verkörperung einer tief christlichen Idee dar. Um dieses sein Geweihtsein mit dem Siegel des Geistes, sein Geborensein aus gläubiger und liebender Hingabe an den Gekreuzigten inne zu werden, bedarf es weder der Erhebung des Blickes zu den die Thurmspitzen krönenden Kreuzen oben, noch der Ausgrabung des gemäß alter traditioneller Vorschrift mit dem Kreuze bezeichneten Grundsteines aus der Tiefe.[1] Es bedarf auch nicht forcirter und ungeheuerlicher Hypothesen, wie jener, die im Ganzen des gothischen Domes ein äußerliches Abbild des gekreuzigten Heilands und in den beiden Thürmen der Westfront speciell ein Conterfey seiner Fußnägel erblicken wollte! Der schlichte Blick auf den Grundriß der herrlichen Schöpfungen, sowie auf die streng gesetzmäßige und doch freie und lebensvolle Durchführung ihrer Idee bis in die niedlichste Detailbearbeitung der gewaltigen Steinmassen hinein, ist hinreichend, das Tiefchristliche ihres Sinnes zu erschließen und wahre Höhepunkte menschlicher Kunstproduction in ihnen zu erkennen, die anders nicht als auf den Flügeln

[1] Durandus, Rationale div. off. I, 1: . . . . . primarium lapidem, cui impressa sit crux, in fundamento ponere.

begeistertster Andacht zum gekreuzigten und auferstandenen Gottessohne zu erreichen gewesen wären.

Auch der am Schlusse des Mittelalters, zunächst in Italien, mit der Gothik theils in Verbindung, theils schon wetteifernd ihr zur Seite tretenden Renaissance-Architektur bleibt die Idee des Kreuzes nicht fremd, obschon sie mit ihrem Grundgedanken eigentlich nichts zu thun hat. Denn diese modificirende Neubelebung classisch-architektonischer Formen, die „dem Rhythmus die Bewegung in der Gothik eine Harmonie geometrischer und kubischer Verhältnisse, einen Rhythmus der Massen gegenüberstellt," trägt von Haus aus weltlichen Charakter; sie entspringt im Civilbau und wird nur conventioneller Weise kirchlichen Formen und Bedürfnissen angepaßt. Dennoch herrscht auch in manchen ihrer Kirchenbauten das lateinische Kreuz mit einer Kuppel über der Vierung und einem lichten weiten Schiff im Langhause; einige, wie die Kathedrale Certosa bei Pavia mit ihrer prachtvollen Façade und hochragendem zierlichen Kuppelthurm sind wahre Meisterwerke. Einzelne von ihnen, namentlich gerade das viel angestaunte und einflußreiche Riesenwerk der Peterskirche, legen auch wohl das griechische Kreuz nicht ohne wohlthuende Wirkung zu Grunde. Und unter den meist antiken Motiven entnommenen, oft geschmackvollen, oft freilich auch recht geschmacklosen Dekorationen ihrer Wände, sowie auf den mächtig großen, nach antiken Mustern gebildeten Giebelfeldern spielt auch das Kreuz eine nicht unwichtige Rolle. Immer jedoch erscheint dasselbe als eine nicht nothwendig zur Gesammtconstruction gehörige, vielmehr ihr nur äußerlich angepaßte Zuthat, die auch wegbleiben kann, die aber freilich, in dem Maaße als sie beseitigt und aus der Reihe der hier wirksamen Motive gestrichen wird, das ganze Gebäude entkirchlicht, verweltlicht und ebendarum salz- und geschmacklos geworden erscheinen läßt. Es wiederholt sich also hier in der Kunst des Abendlandes dasselbe aus dem Aufgeben des Princips der cruciformen Bauweise entspringende Geschick der Entartung ins zopfig Steife und Häßliche, dem wir in analoger Weise, wenn auch mit

mehrfach andersartigen Wirkungen, bei den kirchlichen Bauten des Orients begegneten. Die schlimmeren Früchte dieses, am Schlusse des Mittelalters eben nur keimenden und in schwächeren Anfängen beginnenden Degenerationsprocesses hat allerdings erst die neuere Zeit abzuerndten gehabt.

Gleich der Architektur hat ferner die christliche Plastik des Mittelalters der auf Verherrlichung unsres Sinnbilds gerichteten Kunstthätigkeit ein reiches Feld anregender Motive erschlossen. Die Geschichte der verzierten Kreuze und der Crucifixe bildet eines der inhaltreichsten Kapitel der mittelaltrigen Kunstgeschichte überhaupt. Sie kann als eins der bestdurchforschten Gebiete dieses Bereichs in verhältnißmäßiger Kürze von uns erledigt werden, so daß nur die epochemachendsten und zumeist charakteristischen Leistungen Hervorhebung finden.[1])

Es wurde schon bei Besprechung der frühesten Anfänge christlicher Kunst im vorconstantinischen Zeitalter von uns bemerkt, daß eigentliche Crucifixbilder, plastische oder gemalte Darstellungen des Kreuzes mit dem daran hangenden sterbenden oder todten Erlöser, auch noch den beiden nächsten Jahrhunderten nach Constantin fremd bleiben. Eine heilige Scheu verbeut es den Christen zunächst noch, das höchste Ziel ihres andachtsvollen Hoffens und Sehnens, den im Todeskampfe ringenden Fürsten des Lebens, unmittelbar zum Gegenstande künstlerischer Reproduction zu machen. Nur schüchtern und zögernd klimmt die Kunst über mehrere Vorstufen zur kühnen Höhe dieses Wagnisses empor. Die unterste dieser Vorstufen besteht in der Produktion sinnreich und schön verzierter Kreuze, besonders solcher zum Vorhertragen bei Processionen (cruces stationales), also kirchlicher Nachbildungen dessen, was Constantin in seinem Labarum für das militärische Gebiet geschaffen hatte; deß-

---

[1]) Stockbauer, S. 127 ff., 234 ff., 284 ff. 317 ff., gibt eine im Ganzen hinreichend anschauliche Uebersicht über den betreffenden Entwicklungsgang. Doch läßt dieselbe in Hinsicht auf Vollständigkeit gar Manches vermissen, besonders was das spätere Mittelalter betrifft.

gleichen zum Schmuck der Altäre oder Taufsteine, oder auch häuslicher Räume oder Geräthe dienender Prachtkreuze. Als ältestes hiehergehöriges Beispiel hat wohl das in Gold gearbeitete, mit kostbaren bunten Steinen reich geschmückte Kreuz zu gelten, das Constantin, als bedeutsame „Schutzwehr seines Reiches," an der Decke einer Vorhalle seines Palastes in Neu-Rom anbringen ließ.[1]) Die schon erwähnten silbernen Processionskreuze des Chrysostomus (um 400) reihen sich zunächst hier an. Ferner das berühmte Stationskreuz aus der Taufkapelle im Coemeterium des Pontianus an der Via Portuensis in Rom, von einfach symmetrischer oblonger Gestalt, am Stamm und den Armen mit theils viereckigen, theils runden eingelegten Edelsteinen in beträchtlicher Zahl besetzt, der Stamm von zierlich gearbeiteten Rosen, deren acht zur Rechten und acht zur Linken erblühen, eingefaßt, der Querbalken mit zwei brennenden Lichtern bestellt, unter welchen an goldnen Kettchen die griechischen Buchstaben *A* und *ω* (Offenb. 1, 8) aufgehängt sind.[2]) Unserem modernen Kunstgeschmack mag das Ganze nicht in jeder Hinsicht entsprechen; jedenfalls gewährt es einen Eindruck des Feierlichen und würdevoll Lieblichen. Aus dem Ende des 5. Jahrhunderts herrührend repräsentirt es eine der ältesten plastischen Versinnbildlichungen des Kreuzes in seiner Eigenschaft als Lebensbaum. Es reiht sich jenen hauptsächlich mit vegetabilischen Sinnbildern ausgestatteten, mit Palmen-, Oliven- oder Lorbeerzweigen sowie mit Blumen umkränzten Darstellungen an, deren noch verschiedene vorhanden sind und wie sie schon Paulin von Nola († 431) in seinen Kirchen anbringen ließ und beschrieb:

„Sieh, das erhabene Kreuz umgeben Kränze und Blumen,
Und vom Blute des Herrn ist es geröthet, das Kreuz.
Schwebende Tauben darüber bezeugen, daß Unschuld und Sanftmuth
Zuverlässig den Weg finden zum himmlischen Reich."[3])

[1]) *φυλακτήριον αὐτῆς βασιλείας* (Euseb. V. Const. III, 49).

[2]) Abgebildet zuerst in Bosio's „Roma sott." p. 131, und danach dann öfters, z. B. auch bei Martigny, Art. Croix, p. 187; in Lübke's Vorschule z. Stud. der kirchl. Kunst, S. 128 (5. Aufl.) ꝛc.

[3]) Nach Augusti, Beiträge I, 167 f.

Mannichfache andre Weisen der Verzierung treten frühzeitig dieser vegetabilischen zur Seite. So die Umkränzung mit Sternen, wie bei mehreren Kreuzen in den Kirchen Ravenna's; die Krönung des oberen Kreuzesarms mit einem Diadem von Edelsteinen, wie bei der (angeblich ⊤ förmig gestalteten) goldnen Kreuzeslampe in Paulius Felixkirche; die Anbringung des Monogramms ☧ mit oder ohne *A* und ω, oder auch dieser Buchstaben allein, wie gleichfalls auf Paulius Kreuzeslampe; auch die Ausschmückung mit einem Basrelief-Medaillon, Scenen aus der alttestamentlichen Geschichte oder das Bild des guten Hirten, und dgl. darstellend; die Verzierung mit fein in Krystall gearbeiteten kleinen Porträts, wie auf dem mit über 200 Edelsteinen besetzten Prachtkreuz der Kaiserin Galla Placidia, das in einem wundervoll ausgeführten Rundbilde dieser Art ihr eignes Porträt nebst dem ihrer Söhne Valentinian III. und Honorius zeigt; endlich die Zusammensetzung aus einer größeren Zahl von Medaillen, wie bei dem merkwürdigen reichverzierten Bischofskreuze von Ravenna, angeblich einem Werke des Bischofs Agnellus, bestehend aus 20 kreuzförmig zusammengefügten Münzen mit Brustbildern von dessen bischöflichen Vorgängern.[1]) Auch die s. g. Enkolpien (ἐγκόλπια): einfache Goldkreuze oder Holzkreuze zum amuletartigen Tragen am Halse mit nur innerlich werthvoller Verzierung, d. h. mit irgendwelchem Reliquienstücke, gehören hieher. So das schon im 17. Jahrhundert im vatikanischen Cömeterium gefundene hohle Goldkreuzchen mit einem Ringe daran; desgleichen das Holzkreuz mit eingelegtem Splitter vom ächten heiligen Kreuze und mit ein paar Haaren Johannis des Täufers,

[1]) Paulin's Kreuzeslampe: Paulin. Nat. 11, 660. 665 ss. Das ravennatische Medaillenkreuz: Ciampini, Vet. mon. II, tab. 14. Das Prachtkreuz der Galla Placidia: Odorici, Antichità cristiane di Brescia illustrate (Brescia 1845). Vgl. außerdem Martigny l. c. Stockb. S. 127 ff. Buse, Paulin, Bischof v. Nola und seine Zeit, II, S. 77 f.

womit Gregor der Große einst den Westgothenkönig Reccared beschenkte ꝛc.[1]) Eine zweite Vorstufe der Crucifixe bilden die mit dem Symbol des Lammes verbundenen Kreuze, eine in Sculpturen wie auf Gemälden des 5., 6. und 7. Jahrhunderts sehr häufig vollzogne Combination, die an sich wieder auf mehrfache Weise ausgeführt wurde. Entweder erscheint das Lamm unter dem blutrothen Kreuze stehend, wie in den von Paulin beschriebenen Darstellungen der Kirchen zu Fundi und zu Nola;[2]) oder das Lamm trägt, am Boden liegend oder stehend, das lanzenartig lange Kreuz wie eine Fahne auf der Schulter; oder es ruht, als Schlachtlamm nach Offenb. 5, 6, auf einem Altar unter dem Kreuze; oder es befindet sich auf einem altarähnlichen Hügel unter dem Kreuze, aus dem Halse sein Blut in einen Kelch ergießend;[3]) oder das Kreuz trägt (wie jenes vom Cardinal Borgia beschriebene Vatikanische, ein Geschenk Kaiser Justins II. 565—578) an seiner Spitze und seinem Fuße Brustbilder des Erlösers, während an seiner Mitte ein Lamm schwebt; oder das mosaikartige niedliche Bild eines Lammes ist mitten ins Kreuz eingelegt.[4]) — Eine dritte Vorstufe der Crucifixdarstellung, der Zeit nach nicht etwa jünger als die vorige, sondern neben ihr hergehend, zeigt das Kreuz in Verbindung mit dem Idealbilde Christi, gleichfalls in verschiednen Modificationen. Bald steht Christus, als langlockiger Jüngling von idealer Schönheit auf dem Paradieseshügel, dem die 4 Ströme (Sinnbild der 4 Evangelisten?) entquellen, in seiner Rechten ein perlengeschmücktes schlankes lateinisches Kreuz ungefähr

[1]) Gregor M. Epp. l. IX, nr. 22 ad Recharedum Visigoth. Regem. Vgl. Bosio-Aringhi Roma subterranea (1671), p. 115, sowie den lehrreichen Artik. Encolpia, bei Martigny, p. 232 s.

[2]) Sub cruce sanguinea niveo stat Christus in agno,
Agnus, ut innocua injusto datus hostia leto, etc.
Paulin, Ep. 32 ad Sever.

[3]) Bosio, De cruce triumph. p. 616, und Roma sott., passim. Vgl. Stockbauer S. 137—140.

[4]) Borgia, De cruce Vatic. p. 19 ss. Vgl. die Titelvignette dieses Werks, ein Kreuz mit eingelegtem Lammesbild (crux vermiculata) aus Ravenna darstellend.

von seiner Körperhöhe haltend.[1]) Bald erscheint ein leeres Kreuz, umgeben 1. von einem über ihm schwebenden Monogramm

2. von einem unter ihm abgebildeten leeren Grabe mit den beiden suchenden Frauen und dem ihnen erscheinenden Christus, also einer Darstellung der Auferstehung, 3. von den zwölf Aposteln, die in zwei Gruppen getheilt, sechs rechts und sechs links vom Kreuze stehen. Bald ferner bildet, wie auf dem berühmten Katakomben-Oelfläschchen zu Monza, welches Gregor der Große der Longobardenkönigin Theodelinde statt der erbetnen Märtyrerreliquien sandte, ein lebendiges grünendes Blätterkreuz, Symbol des beseligenden Lebensbaumes Christus, den Mittelpunkt einer größeren Gruppe, unter deren Figuren zwei das Kreuz anbetende Knaben, die beiden gekreuzigten Schächer zur Rechten und Linken, die trauernde Maria und der mit den beiden Schlüsseln ausgerüstete Petrus ꝛc., über dem Allem thronend ein Christus-Brustbild im Kreuznimbus zwischen Sonne und Mond, besonders hervorzuheben sind.[2]) Bald endlich wird, wie auf andren derartigen Oelfläschchen zu Monza und anderwärts, die Darstellung des Erlösers als Gekreuzigten auf diese oder jene sonstige Weise umgangen, aber doch als Voraussetzung der Scene (besonders durch Abbildung der beiden Schächerkreuze) angedeutet; oder es wird, wie in einer Darstellung in S. Apollinare in Classe zu Ravenna aus dem Jahre 675, zwar nicht der nackte Leib des sterbenden Heilands, aber doch ein Brustbild Christi am Kreuze, und zwar auf der Kreuzungsstelle der beiden Balken angebracht.[3])

Die letzten dieser eine heilige Scheu vor directer Abbildung der Kreuzigung verrathenden Darstellungen gehören bereits einem Zeit-

[1]) Siehe die schöne Darstellung vom Sarkophage des Probus († 395) bei Stockb. S. 143.

[2]) Abbildungen bei Martigny p. 190 und S. 145.

[3]) Didron, Annales archéolog. T. 26, livr. 3, (1869). Gori, Symb. lit. III, 221.

alter an, wo seitens eines Theils der christlichen Künstler, und zwar zunächst der morgenländischen, jene Scheu überwunden und der Fortschritt zu eigentlichen Crucifixbildern vollzogen worden war. Das älteste noch jetzt erhaltene plastische Crucifixe, als Geschenk Gregors des Großen an Theodolinde (gelegentlich der Geburt ihres Sohnes Adulowald) nach Monza gekommen und dort noch in der Krönungskirche des heiligen Johannes aufbewahrt, ist notorisch das Werk eines griechischen Künstlers und charakteristisch für den seit Justinian im Orient aufgekommenen Typus der Kreuzigungsbilder.[1]) Es zeigt Christum, mit ärmelloser Tunika (oder Colobium) bekleidet, mit Strahlennimbus um's jugendlich bärtige etwas zur Seite geneigte Haupt, noch lebend am Kreuze hangend, die Füße nebeneinander auf einem ziemlich großen Trittbrette einzeln angenagelt, auf dem Titel über dem Haupte die Buchstaben I C X, unter den Querarmen des Kreuzes etwas abgekürzt in griechischer Sprache die Worte: „Siehe das ist dein Sohn" und „Siehe das ist deine Mutter" stehend, welche der Herr an die (starkverkleinert) an den Enden der beiden Armen abgebildeten Figuren der Maria und des Johannes richtet. Ueber dem Ganzen, am Rande des obern Kreuzesarmes, sind Sonne und Mond, die fortan auf den meisten Kreuzigungsbildern wiederkehrenden mittrauernden Zeugen des Erlösertodes abgebildet.[2]) Die meisten dieser Eigenthümlichkeiten nimmt man an den übrigen plastischen, wie auch an den gemalten Crucifixbildern byzantinischen Ursprungs aus dem 7. und den folgenden Jahrhunderten wahr. Nur weicht die Tunika frühzeitig, in Folge des von einem Gemälde des Anastasius Sinaita (um 600) und andern syrischen Darstellungen ausgehenden Einflusses, einem bloßen Lendenschurze, der den Oberkörper ganz nackt läßt und nur den Unter-

[1]) Gregor der Große Ep. l. XIV, 11. 12. Vgl. die Abbildung bei Didron l. c. und Stockb. S. 160.

[2]) Ueber Sonne und Mond (Sonnenscheibe und Mondsichel) als überaus häufige symbolische Figuren auf mittelalterlichen Darstellungen der Kreuzigung siehe Piper, Mythol. und Symbolik der christl. Kunst I, 2, 137 ff. 153 ff. 178 ff. 699 ff.

leib vom Nabel an sammt den Oberschenkeln bis zu den Knieen verhüllt. Ganz so stereotyp, wie in der Malerei, wird die byzantinische Kunsttradition in der Verfertigung plastischer Kreuzigungsbilder aus Metall, Stein, Elfenbein, Holz nicht fixirt. Doch üben auch auf sie die bekannten, für jene maaßgebend gewordnen Kirchensatzungen, namentlich der die Abbildungen Christi in Lammesgestalt verbietende, also die Darstellung des Gekreuzigten in Menschengestalt förmlich legitimirende 82. Kanon des Trullanischen Concils von 692,[1]) sowie die seit dem Siege der Orthodoxie über die Bilderfeinde zur Geltung gelangten Grundsätze, ihren charakteristischen Einfluß. Dieser macht sich besonders darin geltend, daß überhaupt gemalte Kreuzigungsdarstellungen weit häufiger und in sorgfältigerer Ausführung zur Verwendung in Kirchen, auf Buchdeckeln, in Handschriften ꝛc. gelangen, als Sculpturcrucifixe, welche letztere freilich eben wegen dieses verhältnißmäßig seltneren Vorkommens dem steifen Regelzwang und schablonenmäßigen Charakter, der sich in den Malereien ausprägt, mehr entnommen bleiben. Bemerkenswerth wegen ihres relativ originalen Charakters sind unter andern das einstige Brust-

[1]) Der wahre Sinn der merkwürdigen, vielerörterten Worte dieses Kanon: *Ἐν τισν τῶν σεπτῶν εἰκόνων γραφαῖς ἀμνὸς δακτύλῳ τοῦ προδρόμου δεικνύμενος ἐγχαράττεται — — — κατὰ τὸν ἀνθρώπινον χαρακτῆρα καὶ ἐν ταῖς εἰκόσιν ἀπὸ τοῦ νῦν ἀντὶ τοῦ παλαιοῦ ἀμνοῦ ἀναστηλοῦσθαι ὁρίζομεν*, ist allerdings streitig. Ein absolutes Verbot jedweder Art von lammsgestaltigen Christusbildern scheint nicht durch sie ausgedrückt werden zu sollen; vielmehr sind es wohl nur diejenigen Darstellungen des Heilands in Gestalt eines Lammes, welche Johannes den Täufer, wie er mit dem Finger auf ihn hinweist (Joh, 1, 29. 36), mitabbilden, die als der Zeit des *πλήρωμα νόμου* oder der Gnade und Wahrheit unwürdige und darum zu vermeidende Schattenbilder bezeichnet werden. Soviel ist aber klar, daß im Gegensatze zu solchen Darstellungen die Abbildung des gekreuzigten Heilands in wirklicher Menschengestalt *(κατὰ τὸν ἀνθρώπινον χαρ.)* empfohlen und als das kirchlich Normale hervorgehoben werden soll. Weder daß es vor 692 noch gar keine eigentlichen Crucifixe gegeben habe, noch daß seitdem die lammsgestaltigen Christusbilder für den Orient unbedingt anathematisirt gewesen und ganz aus dem dortigen kirchlichen Gebrauche verschwunden seien (womit z. B. des Joh. v. Damask. wohlgefällige Aeußerungen über gewisse Bilder dieser Art: Orat. III de imagin. streiten) kann aus dem Kanon erschlossen werden. Vgl. Augusti, Denkw. XII, 124 ff.

kreuz Ludwigs des Frommen (799 aus Jerusalem als Geschenk an Karl den Großen gekommen);[1]) das prachtvoll mit Emailarbeit und Edelsteinen ausgeschmückte Siegeskreuz der Kaiser Constantin VII. Porphyrogeneta und Romanus II. aus dem Jahre 950, jetzt in der Domkirche zu Limburg an der Lahn;[2]) die Kreuzigungsscene auf einem Felde der um 1070 zu Constantinopel in Erz gearbeiteten Pantaleonsthüren der Kirche St. Paul in Rom; mehrere in Gold oder in Elfenbein gearbeitete russische, oder wenigstens zu den Schätzen russischer Kirchen gehörige Kreuze aus dem 14., 15. und 16. Jahrhundert; ein erst jüngst durch den englischen Reisenden Tozer in einer Kirche der Insel Creta aufgefundenes eisernes Kreuz von mehrfach eigenthümlicher Construction: bei etwa 18 Zoll Höhe inwendig hohl und ein Stück angeblich ächten Kreuzesholzes im Innern enthaltend, über dem Crucifixus nicht das gewöhnliche I C X C, sondern die Buchstaben I N R I tragend, u. s. f. —[3]) In weit größerer Zahl und Mannichfaltigkeit treten in der abendländischen kirchlichen Kunst seit dem 7. Jahrhundert plastische Crucifixdarstellungen auf. Bis auf Karl den Großen waltet bei denselben, und zwar sowohl bei den kleineren, als Enkolpien oder Phylakterien dienenden Reliquienkreuzen, wie bei größeren Stationskreuzen, Kirchencrucifixen ꝛc., noch sehr merklich der byzantinische Einfluß vor. Eine selbständige Haltung beginnt die abendländische Kunsttradition auf unsrem Gebiete seit Karl dem Großen zu zeigen. Doch scheint sich

---

[1]) Kratz, der Dom zu Hildesheim, S. 16. Stockh. S. 176. 186.

[2]) E. ausm Weerth, Das Siegeskreuz der byzantin. Kaiser Constantin VII. Porphyrogenitus und Romanus II. ꝛc. erläutert. Bonn 1866. Ebenhier auch Mittheilungen über andere ähnliche byzant. Reliquienkreuze (von der Doppelkreuzform ┼), z. B. eines von gleichfalls höchst reicher Verzierung in der Matthiaskirche bei Trier, eines in der kath. Pfarrkirche zu Metlach, eins im Dom zu Gran in Ungarn, u. s. f.

[3]) Siehe die Mittheilungen des genannten Reisenden H. F. Tozer in der Londoner „Academy," 27. Febr. 1875.

das ihr Eigenthümliche gegenüber den fortwährend ziemlich kräftig von Byzanz herüberwirkenden Einflüssen nicht vor dem Ende des 11. Jahrhunderts völlig fixirt zu haben. Um 1050 wurde anläßlich des Kirchenstreits zwischen Leo IX. und dem constantinopolitanischen Patriarchen Michael Cärularius die jetzt zu völliger Ausbildung gelangte Differenz in den beiderseitigen Methoden der Darstellung dahin formulirt, daß die Griechen Christum am Kreuze als Sterbenden, die Lateiner aber als Lebenden darstellten; woraus Jene den Vorwurf, daß ihre Gegner den Herrn „nicht in natürlicher Erscheinung, sondern gegen alle Natur" abbildeten, diese aber die Beschuldigung, daß die Griechen statt Christi gewissermaaßen einen Antichrist zur Darstellung brächten, herleiteten.[1]) Mit voller Entschiedenheit hält allerdings nur die fränkische und deutsche Kunst der folgenden Jahrhunderte an dieser Auffassung des Gekreuzigten als nur „dem Fleische nach Getödteten, aber dem Geiste nach lebendig Gemachten" (1 Petr. 3, 18) fest, während die italienische unter dem fortwährenden Einflusse des Byzantinerthums verbleibt und es deßhalb überhaupt nicht zu so originellen und vielseitigen Schöpfungen auf diesem Gebiete bringt, als die der nördlicheren Nachbarvölker. Als bedeutsame Leistungen der letzteren verdienen u. a. Hervorhebung: das berühmte Relief der Externsteine bei Horn im Lippeschen aus dem Jahre 1115, ein ältester noch roher Versuch einer Darstellung der Kreuzabnahme, unter Benutzung byzantinischer Motive ziemlich frei und kühn gebildet, merkwürdig insbesondere wegen Abbildung der Seele des gestorbenen Erlösers als eines Kindes, welches der ob dem Kreuze schwebende und eine Kreuzfahne haltende Gott Vater zu sich emporhebt;[2]) verschiedne Altar-

[1]) Näheres über diese Controverse zwischen Cardinal Humbert (in dem Dialoge „Constantinopolitanus et Romanus") als Vertreter der röm. Tradition und dem Patriarchen Michael siehe bei Hefele, Conciliengesch. III, 737; vgl. Gieseler KG. II, 1. 387.

[2]) Abbildung z. B. in Beckers „Charakterbilder aus der Kunstgeschichte" S. 216. Vgl. Otte, Handb. der kirchlichen Kunstarchäologie, 4 Aufl., S. 652. 664. 893.

oder Stationskreuze mit reicher Verzierung in Gold, Filigran und Edelsteinen, z. B. ein spätromanisches im Schatze der Mauritiuskirche zu Münster; ein dergleichen von Elfenbein im Dom zu Bamberg; ein bronzenes mit ausgebildetem plastischen Untersatz in der Sammlung Soltykoff zu Paris (12. Jahrhundert); ein besonders reich mit Edelsteinen geschmücktes aus frühgothischer Zeit (13. Jahrhundert) im Dom zu Regensburg, merkwürdig dadurch, daß Christus in seiner Mitte mit aufgeschlagener Bibel auf den Knieen sitzend und lehrend dargestellt ist. Auch der einfach schöne im Thon gebrannte Crucifixus zwischen Johannes und Maria auf dem Altar der Kirche zu Wechselburg (Mitte des 13. Jahrhunderts) verdient Hervorhebung; deßgleichen die Passionsscenen des Altarwerks zu Triebsees in Pommern, dieser Krone aller Meisterwerke der gothischen Sculptur.[1])

Die hieher gehörigen Werke der Malerei des Mittelalters zeigen im Allgemeinen den gleichen Entwicklungsgang, wie die Sculpturkreuze, mit welchen sie ohnehin theilweise, besonders in den früheren Jahrhunderten, kraft ihrer Eigenthümlichkeit als Mosaik-, Email-, oder Filigran-Gebilde, aufs Engste verwandt erscheinen. Die ältesten und einfachsten Versuche auf diesem Gebiete reichen den zierlichst ausgebildeten und complicirtesten Figuren der altchristlichen Monogrammatik, neben denen ihre Produktion eine Zeitlang noch hergeht, gleichsam die Hand. Die Stern-Monogramme aus der Zeit der Söhne Constantins; die etwas späteren Formen (die letzte, als Combination des lat. Kreuzes mit dem Monogramm des Christusnamens X, ein beson-

[1]) Kugler, Kl. Schriften ꝛc. I, 796 ff. Otte, a. a. O., S. 111. 696.

ders merkwürdiger directer Vorläufer der Crucifixbilder[1]); die Ankerkreuze und Palmenkreuze: u. s. f.[2]) zeigen den in dieser urchristlichen Hieroglyphik knospenden Trieb nach ästhetisch ansprechender Versinnlichung des Geheimnisses der Erlösung in einem Stadium der Entwicklung angelangt, wo der Uebergang zur eigentlich bildlichen Darstellung des Gekreuzigten nur noch einen kleinen Schritt bedeutete. Daß auch dieser Schritt nur zögernd gethan wurde, erhellt aus dem oben über die verschiedenen Vorstufen der plastischen Kreuzigungsbilder Bemerkten. Denn diese Vorstufen gehen auch den ältesten gemalten Darstellungen des Gekreuzigten theils vorher, theils eine Zeitlang noch zur Seite; namentlich die mit dem Kreuze, mit Tauben, mit den vier Paradiesesflüssen in Verbindung gebrachten Lammesbilder, wie sie Paulin von Nola in seinen Kirchen anbringen ließ, waren theils plastisch, theils in Mosaikmalerei ausgeführt. Deßgleichen gab es von den späteren Entwicklungsphasen der Abbildung Christi unter Lammesgestalt oder auch in Verbindung mit dem Kreuze neben plastischen Ausführungen in Relief ꝛc. auch solche in musivischer Malerei. Solcher Art waren die Darstellungen des Schlachtlamms auf dem Altar unter dem Kreuze in der Kosmos- und Damianskirche des Papstes Felix IV. (524—530) sowie in der alten Peterskirche, desgleichen die des Kreuzes mit darüberschwebendem Brustbilde Christi in der Kirche San Stefano aus dem 7. Jahrhundert, sowie in noch andren Kirchen Roms, Ravenna's ꝛc. Auch jener Urtypus der byzantinischen Crucifixe, von welchem das Kreuz Theodolindens in Monza das früheste dermalen erhaltene plastische Beispiel, jenes Gemälde des

[1]) Vgl. Le Blant, Inscriptions chrétiennes (Par. 1856) I, pl. 37, n. 227, sowie Stockb. S. 119. 146 f. — welcher letztere übrigens ein öfteres Vorkommen dieses sternartig vom X durchkreuzten Langkreuzes auf älteren Monumenten zu bezweifeln scheint.

[2]) Die letztere Form angeblich öfters auf Märtyrergräbern, sowie auf s. g. Blutfläschchen vorkommend: Stockb. S. 116. 119.

Anastasius Sinaita aber, sowie ein wahrscheinlich noch etwas älteres des syrischen Mönchs Rabulas (in einer jetzt in Florenz befindlichen Evangelienhandschrift aus d. J. 586) die ältesten gemalten Beispiele darstellen,[1]) war, wie aus der nahen Uebereinstimmung eben dieser Beispiele erhellt, ein für Plastik und Malerei gemeinsamer. Musivische, Email-, Glas-, Wandmalereien wurden seit Anfang des 7. Jahrhunderts ebenso häufig, oder vielmehr für den Orient seit Beendigung der Bilderstreitigkeiten noch viel häufiger nach diesem maaßgebenden Typus angefertigt, als Sculpturen in Elfenbein, Metall, Stein oder Holz. Und diese orientalischen Kreuzigungsgemälde erstarrten allgemach zum steifsten Regelzwange kirchlich dictirter Tradition, so daß die charakteristischen Haupteigenthümlichkeiten des Gekreuzigten und seiner Umgebungen — der Kreuzesnimbus, das bärtige etwas zur Seite geneigte Gesicht des sterbenden Heilands, der Lendenschurz, das ziemlich breite Trittbrett mit doppelter Fußannagelung, die Schächer rechts und links, Johannes und Maria deßgleichen, unter dem Kreuze der legendarischer Ueberlieferung zufolge hier begraben liegende Schädel Adams ꝛc. — ziemlich unabänderlich wiederkehren und, bei Ausschmückung von Kirchen wenigstens, auf das Handwerkmäßigste nach den Vorschriften des auf Manuel Panselinos im 11. Jahrhundert zurückgeführten Malerbuchs des Berges Athos ausgeführt werden mußten.[2])

Ungleich freier und fruchtbarer vermochte sich, wie überhaupt, so auf unserm speciellen Gebiete, die Malerei im Abendlande zu entwickeln. Wenn auch byzantinische Künstler bis ins 12. Jahrhundert hinein vielfach, namentlich in Italien, als Lehrmeister und Geschmacksbildner wirksam bleiben, so übertrifft doch die Mannich-

[1]) Beide abgebildet von Stockb., S. 164. f.

[2]) Schorn, Nachricht über ein neugriechisches Malerbuch (Kunstbl. 1832, Nr. 1 ff.). Didron, Manuel d'iconographie chrétienne grecque et latine, traduit par Durand, avec une introduction etc. Par. 1845. Vgl. Schäfer's deutsche Ausgabe: „Das Handbuch der Maler vom Berge Athos" ꝛc., Trier 1855. Auch Pipers Bemerkungen über „das System der griech. Kirchenmalerei": Einl. in d. monum. Theologie, S. 256 ff.

faltigkeit der in den abendländischen Kreuzigungsgemälden sich verkörpernden Ideen die der orientalischen in ungemein hohem Grade. Eine Zeitlang auch durch die höchst originellen, aber freilich phantastisch-ungeheuerlichen Darstellungen irländischer oder altbritischer Maler beeinflußt,[1]) bildet die fränkische und deutsche Crucifixmalerei seit der Karolingerzeit allmählig eine ganze Reihe eigenthümlicher Ausstattungen der Kreuzigungsscene aus, in welchen sich die Conceptionen theils der Legendendichtung, theils der theologischen und christologischen Speculation der kirchlichen Scholastik auf vielfarbig gebrochene Weise spiegeln. Der Erlöser, bis in's 13. Jahrhundert hinein meist völlig lebend und ohne jeden schmerzlichen Gesichtsausdruck abgebildet, erscheint nach dem von Karl dem Großen in seinen Mosaiken zu Aachen gebotenen Vorbilde, meist mit Purpurrock, zuweilen auch mit königlicher Krone angethan, das Kreuz häufig als Baum des Lebens aufgefaßt und daher wie ein natürlicher Baumstamm dargestellt, unbehauen und von grüner Farbe.[2]) Statt der durch die evangelische Geschichte nahe gelegten Umgebungen, unter welchen außer Johannes und Maria auch der Hauptmann Longinus eine eifrig cultivirte Lieblingsfigur wird, treten vielfach neue symbolisch bedeutsame Personen oder allegorische Figuren hervor: bald Tod und Leben, bald die Kirche und die jüdische Synagoge, bald Adams Kopf, bald eine Schlange, bald ein Kelch zum Auffammeln des aus der Seite strömenden Bluts, zu den Füßen des Gekreuzigten; deßgleichen Sonne und Mond in verschiedenartigen Modificationen über demselben angedeutet ꝛc. Eigenthümliche neue Freiheiten gestatten sich die seit dem 13. Jahrhundert allmählig zu selbständiger Entwicklung gelangenden Malerschulen Mittel- und Oberitaliens. Giunta von Pisa stellt den Heiland als bereits ge-

[1]) Eine charakteristische Abbildung eines solchen irischen Kreuzigungsbildes, aus einem S. Galler Codex aus Sec. 10, bei Stockb. S. 198.

[2]) Ueber Darstellungen der letzteren Art (das Kreuz als Lebensbaum, grün oder mit Rinde bedeckt und unbehauen ꝛc.) s. Piper, Der Baum des Lebens, Ev. Kal. 1863, S. 86 f. (nebst den Abbildungen 3 und 4 auf der zu S. 84 gehörigen Tafel).

ſtorben am Kreuze hangend und von ſechs weinenden Engeln umflogen dar. Ein Bild unbekannten Urſprungs in einer Kapelle des heiligen Silveſter zu Rom aus dem Jahre 1248 läßt ihn an einem gabelförmigen Kreuze mit aufwärts gebogenen Armen in der Figur eines lateiniſchen Y hangen.[1]) Cimabue († 1300) führt die noch kurz vorher als albigenſiſch-ketzeriſch verſchmäht und bekämpft geweſene Uebereinanderlegung der Füße als mit nur Einem Nagel am Kreuzesſtamm befeſtigter in die kirchliche Kunſttradition ein; eine Neuerung, die ungeachtet der ausdrücklich eine Doppelzahl von Fußnägeln bezeugenden Viſionen der heiligen Birgitta († 1373) ſich ziemlich raſch zur Vorherrſchaft über die gegentheilige Annahme und Sitte erhob.[2]) Seit Fieſole, dem gerade auch in Darſtellungen des Gekreuzigten wundervoll Tiefes und Gemüthvolles leiſtenden „Seelenmaler" einerſeits († 1455) und Johann von Eyk († 1470) andrerſeits wird auf das Schmerzvolle im Geſichtsausdruck des leidenden, jetzt meiſt mit dem Dornenkranze gekrönten Erlöſers zunehmende Sorgfalt verwendet, gleichwie den zu ſeinen Füßen ſtehenden Figuren des Johannes, der Maria und Magdalena eine immer rührendere und ergreifendere Haltung ertheilt wird, vielfach mit der Wirkung, daß nicht mehr der Gekreuzigte, ſondern dieſe Zeugen ſeines Todes, namentlich die beiden Marien, als Hauptfiguren des Ganzen erſcheinen. — Auch in die dem ſpäteren Mittelalter angehörigen Darſtellungen der Auferſtehung des Herrn ſpielen vielfach eigenthümliche Vorſtellungsweiſen betreffs des Kreuzestodes und ſeiner theologiſchen Bedeutung hinein. So hält der Auferſtandne, meiſt über dem geöffneten Felſengrabe und den daneben ſchlafenden oder auch entfliehenden Wächtern ſchwebend, ziemlich regelmäßig eine Kreuzesfahne, das Sinnbild ſeines Triumphs über die Mächte des Todes, in Händen. Ausnahmen von dieſer, in der italiäniſchen Malerei beſonders ſeit Giotto üblich gewordnen,

[1]) Vgl. oben Abſchnitt I, b, S. 75.

[2]) Siehe Beilage VII, Nr. 7, und vgl. das oben über des Lucas Tudenſis Polemik gegen die Albigenſer Bemerkte.

in der deutschen Kunst aber mehrfach schon früher vorkommenden Darstellungsweise sind verhältnißmäßig selten.[1]) Für den ungemein tiefgreifenden Einfluß, welchen die Idee des Kreuzes überhaupt in der kirchlichen Kunstproduktion des Mittelalters bethätigt hat, erscheint auch sie jedenfalls sehr lehrreich und bedeutsam.

Nimmt man auch noch das umfangreiche Gebiet der Kreuzigungsbilder im weiteren Sinne, besonders Passionstafeln mit ihren Zusammenstellungen zahlreicherer Scenen aus der Leidensgeschichte zum bisher Betrachteten hinzu, und erwägt man, daß gerade im Bereiche dieser Passional- oder Altartafelmalerei die Kunst des ausgehenden Mittelalters, zumal die deutsche und niederländische, hervorragend Sinniges und Ergreifendes geschaffen hat, so darf man wohl urtheilen, daß auch die Malerei des Mittelalters treffliche Beiträge zur Verherrlichung des Kreuzes in reicher Zahl geliefert hat, oder umgekehrt, daß auch auf ihre Leistungen von der Andacht zum heiligen Sinnbild und Werkzeug der Erlösung ein vorzugsweise kräftig inspirirender und fruchtbringender Einfluß ausgegangen ist. Ganz im gleichen Grade wie die kirchliche Architektur und Sculptur des Mittelalters, zeigt allerdings die Malerei sich nicht von der Idee des Kreuzes als treibender Grundkraft und centralem Hauptmotiv für alles künstlerische Schaffen beherrscht; auch fehlt noch viel daran, daß dieselbe überhaupt schon innerhalb des vorliegenden Zeitraums zur vollen Entfaltung ihrer schöpferischen Kräfte und zur wahren Reife ihrer Leistungen gelangte. Aber annähernd dieselbe hervorragende Bedeutung behauptet sie doch auch innerhalb dieses Kunstbereiches; und jene in der Baukunst und Plastik auf so lehrreiche Weise hervortretende Erscheinung, wonach gerade die intensivst religiösen, die tiefstchristlichen Conceptionen der Künstler fast ohne Ausnahme als unter dem Kreuze gezeitigt und von der Flamme der Andacht zum Gekreuzigten durchglüht erscheinen, be-

[1]) Vgl. den Artikel „Auferstehung Christi" in Müller und Mythes: Illustr. archäolog. Wörterbuch ꝛc. (Leipz. 1874 f.), S. 109 f.

wahrheitet sich in ziemlich ebenso ausnahmloser Weise auch auf dem eben betrachteten Gebiete.

Als ein eigenthümlicher, den Uebergang von der bildenden Kunst zur Dichtkunst vermittelndes, oder vielmehr beide Weisen der künstlerischen Invention gleichzeitig in Anspruch nehmendes Gebiet ist hier noch eine jetzt ausgestorbne d. h. ganz außer Uebung gekommene, im Mittelalter aber mehrfach cultivirte Weise der künstlerischen Verherrlichung des Kreuzes zu erwähnen. Wir meinen die Verwendung der Kreuzesform als Schema's für akrostichische und sonstige kunstreich construirte Dichtungen religiös-ascetischen Inhalts, oder kürzer die erbauliche lateinische Dichtung in Kreuzesform. Das älteste bekannte Beispiel dieser merkwürdigen halb dem Bereiche der Poesie, halb dem der Zeichen- und Schreibkunst angehörigen Kunstgattung verdanken wir Hrabanus Maurus, dem leuchtendsten Sterne am Gelehrtenhimmel Deutschlands in der späteren Karolingerzeit. Es ist ein in 28 Abschnitte oder Figuren getheiltes Gedicht in Hexametern „Zum Lobe des heiligen Kreuzes," verfaßt jedenfalls noch von dem einfachen Mönche des Klosters Fulda, vor seiner Erhebung zum Abte daselbst oder gar zum Erzbischof von Mainz, — wie denn die betreffende Kunstübung die reichlichste Muße klösterlicher Abgeschiedenheit und Entbindung von zeitraubenden irdischen Berufsgeschäften voraussetzt. Eine im poetischen Vorwort der Dichtung vorkommende Erwähnung Alcuins, des Lehrers Hraban's, könnte die Annahme, als ob sie noch bei dessen Lebzeiten, also vor 804 (vielleicht während des etwa einjährigen Aufenthalts des jungen Fuldenser Mönchs bei Alcuin in Tours, oder kurz nachher) verfaßt sei, zu begünstigen scheinen. Aber das schon in den alten Handschriften dem Gedichte vorangestellte Bildniß des jungen Kaisers Ludwigs des Frommen nebst einer an diesen gerichteten Dedication, ferner eine, später noch hinzugekommene Widmung an den Papst Gregor IV. (827—844) sowie die Angabe der Fuldenser Annalen zum Jahre 844, daß zwei Mönche des genannten Klosters das Werk dem Nachfolger dieses Gregor, Sergius II.

(844—847) nach Rom überbracht hätten: alles dieß vereinigt läßt eine spätere Abfassung, wohl in der Anfangszeit Ludwigs des Frommen, wahrscheinlich erscheinen. Die 28 Abtheilungen oder Hexametergruppen des Gedichts sind in der Weise construirt, daß ein Theil der Buchstaben, unbeschadet des sonstigen Zusammenhanges, für sich noch einen besonderen Sinn ergibt, der sich über die Tugenden und Herrlichkeiten des heiligen Kreuzes verbreitet. Und zwar bilden diese ausgesonderten (in den Handschriften und Druckausgaben herkömmlicherweise roth geschriebnen und von rothen Linien umschlossenen) Buchstaben jedesmal ein Kreuz von entweder einfacherer oder complicirterer Gestalt, am einfachsten in der dritten Figur, wo große, jeder eine größere Anzahl kleinerer in sich schließende Uncialbuchstaben zusammen die kreuzförmig sich durchschneidenden Worte Crux und Salus ergeben:

C
R
SALVS
V
X,

complicirter in anderen Abtheilungen, wo z. B. (wie in der fünften) vier Vierecke, jedes einen Hexameter enthaltend, ein gleichfalls mit Hexametern beschriebenes Kreuz, als Sinnbilder der vier Eckfteine des Hauses Gottes, nemlich der Patriarchen, Propheten, Apostel und Märtyrer umgeben, und dergleichen m. Auch Hexagone oder andre geometrische Figuren bilden zuweilen die durch die ausgesonderten rothen Buchstaben zusammengesetzten Elemente, aus welchen sich die Gestalt des Kreuzes aufbaut; gelegentlich auch zierlich gestaltete Blüthen, symbolische Thiergestalten oder Engelfiguren (die Cherubim und Seraphim, sowie die Thiere der Evangelisten bedeutend), endlich einige Male auch menschengestaltige Figuren, wie in Abschnitt I der mit kreuzweise ausgebreiteten Armen dastehende Heiland selbst, im letzten Abschnitt der in demüthig anbetender Stellung unter einem Kreuze knieende Dichter, sowie auf dem Wid-

mungsblatte vorne die gepanzerte Heldengestalt des Kaisers Ludwig mit dem Schild in der Linken und einer langen Kreuzeslanze in der rechten Hand.[1]) — Nicht ganz so übermäßig gekünstelt und müßig spielend, aber doch auch eine beträchtliche Denkarbeit und sinnreich berechnende Kunst des Zeichnens wie des Dichtens voraussetzend, erscheint eine nach mehrfach abweichendem Princip construirte poetische Glorification des Kreuzes vom seraphischen Kirchenlehrer des Franziskanerordens, dem heiligen Bonaventura († 1274). Es ist dieß das Titelbild seiner erbaulichen Abhandlung „Der Baum des Lebens," sammt den in der Vorrede zu dieser Schrift beigefügten Erläuterungen. Ein mächtig großer blätterreicher Baum, im Wuchs seiner Aeste und Zweige ein dreifaches Kreuz (mit drei Paaren von Querarmen übereinander) darstellend, trägt an jedem seiner zwölf Hauptzweige, gleichsam als geistliche Blätter oder Früchte derselben, vier Verse, die sich auf Eigenschaften und Zustände des Lebens Jesu beziehen und der Reihe nach seinen göttlichen Ursprung und Wandel, sein Leiden am Kreuze und seine Verherrlichung schildern. Zweck der ganzen, gleichzeitig graphischen und poetischen Veranschaulichung ist nach Angabe des Verfassers, den Jüngern, welche mit Christo gekreuzigt sein wollen (Gal. 2, 19), Anleitung zu einer innigen, lebens- und liebevollen Betrachtung des Leidens desselben zu bieten. Zu diesem Zweck habe er aus dem Walde des Evangeliums, worin vom Leben, Leiden und der Herrlichkeit des Herrn ausführlich gehandelt werde, ein „Myrrhenbüschlein" (Hohesl. 1, 8) gesammelt und das Gesammelte „mittelst eines figürlichen Baums so geordnet, daß in dieses Baumes unterster Verzweigung Ursprung und Leben des Erlösers, in der mittleren sein Leiden, in der obersten seine Herrlichkeit beschrieben wird." Und zwar „kommen auf

[1]) Wir geben in Beilage X eine eingehendere Analyse und Beschreibung dieser Hraban'schen Dichtung De laudibus S. Crucis (auf Grund der Ausgaben von Migne in Ser. II, tom. 107 seiner Patrologie, und von Ad. Hentze, Lips. 1847), als eines dem heutigen Kunstgeschmack allerdings wenig zusagenden, aber doch sehr merkwürdigen und für Sinn und Art des Mittelalters, insbesondre der mönchischen Studien und Kunstfertigkeiten, höchst bezeichnenden Geisteserzeugnisses.

der ersten Reihe der Zweige alphabetisch geordnet zu beiden Seiten vier Inschriften zu stehen; ebenso auf der zweiten und der dritten; an jedem Zweige hanget eine Frucht, so daß sie als jene zwölf fruchtbringenden Aeste des Lebensbaumes (Offenbar. 22, 2) erscheinen." Als eine Zwölfzahl erscheinen so die jedesmal aus vier Verslein bestehenden und in Gestalt fruchtbarer Zweige aus dem Lebensbaume erwachsenden Lobsprüche auf den gekreuzigten und auferstandenen Heiland. Der erste von ihnen verherrlicht „den glorreichen Ursprung des Heilands und seine süße Geburt;" der zweite den demüthigen Wandel seiner Herablassung; der dritte die Hoheit seiner vollkommnen Tugend; der vierte die Fülle seiner überfließenden Barmherzigkeit; der fünfte seine Zuversicht in der Gefahr des Leidens; der sechste seine Geduld unter Beleidigungen und Schmähungen; der siebente seine Standhaftigkeit unter den Schmerzen des harten Kreuzes; der achte den durch seinen Todeskampf errungenen Sieg; der neunte die Neuheit seiner Auferstehung mit ihren wundervollen Gaben; der zehnte die erhabne Himmelfahrt mit ihren geistlichen Gnaden; der eilfte die Gerechtigkeit des zukünftigen Gerichts; der zwölfte die Ewigkeit des göttlichen Reiches. Als Proben der vierzeiligen und durchgängig mit der Schlußsilbe — us sich reimenden zwölf Strophen mögen hier stehen:

Nr. 1: Jesus origine praeclarus, quia: Jesus herrlich von Ursprung, weil

Jesus	ex Deo genitus,	aus Gott gezeugt
	praefiguratus,	prophetisch verkündet;
	emissus coelitus,	vom Himmel gesendet,
	Maria natus.	aus Maria geboren.

Nr. 2: Jesus humiliter conversatus, quia: Jesus demüthigen Wandels, weil

Jesus	conformis patribus,	den Vätern ähnlich,
	Magis monstratus,	den Weisen verkündigt,
	submissus legibus,	dem Gesetze unterthan,
	regno fugatus.	aus seinem Reiche vertrieben.

Nr. 7: Jes. constans in cruciatibus, quia: Jesus standhaft in Martern, weil

Jesus	spretus ab omnibus,	verspottet von Allen,
	cruci clavatus,	an's Kreuz genagelt;
	iunctus latronibus,	den Mördern zugesellt,
	felle et aceto potatus.	mit Essig und Galle getränkt.

Nr. 8: Jes. victor in conflictibus, quia: Jes. sieghaft im Todeskampfe, weil

Jesus	Sol morte pallidus,	als Sonne im Tod erblaßt,
	translanceatus,	mit der Lanze durchstochen,
	cruore madidus,	mit Strömen Bluts benetzt,
	intumulatus.	ins Grab geleget.

Am Stamm des Baumes, unter der Krone, steht als zusammenfassendes Programm des Ganzen die Strophe:

O crux frutex salvificus,	O Kreuz, heilsamer Stamm,
vivo fonte rigatus,	von lebendiger Quelle bewässert,
Cuius flos aromaticus,	dessen Blüthe voll Wohlgeruch ist,
fructus desideratus.	dessen Frucht ersehnt ist.

Erbauliche Betrachtungen in Prosa erläutern dann in dem Büchlein selbst den Inhalt der 12 × 4 Verszeilen, so daß diese als Ueberschriften der 48 Kapitel des Schriftchens wiederkehren, der Inhalt des Ganzen aber Eine fortlaufende Meditation über die Lebensgeschichte des Herrn, mit vorzugsweise eingehender Hervorhebung seines Leidens am Kreuze, bildet. Der ascetische Werth dieser Ausführungen ist bedeutender, als der poetische der zierlich tändelnden Reimlein, oder der künstlerische der nach Stammbaumart ausgeführten Zeichnung des Titelbilds — für dessen in einigen Handschriften und Ausgaben der Werke Bonaventura's recht plumpe und geschmacklose Ausführung dieser selbst natürlich nicht verantwortlich gemacht werden kann.[1]) Immerhin steht das Ganze, was originelle Conception betrifft, hinter Hrabans „Lob des Kreuzes" nicht zurück. Als vom brünstigen Geist der Andacht des Seraphischen Vaters und seiner „ersten Genossen" durchwehte Geistesschöpfung behauptet das Büchlein unter den Erzeugnissen der mystischen

[1]) Vergl. z. B. die in der Lyoner Ausg. der Werke Bonaventura's I, p. 423 an der Spitze des betreffenden Tractats (Lignum Vitae, p. 423—432) gegebne Darstellung; ähnlich, doch etwas besser die in der Venediger Ausg. (Venet. 1754, tom. V, p 393). Ueber zwei alte Abbildungen in einer lat. Psalterhandschrift des brit. Museums (Cod. Arundel. 83) vgl. Piper im Ev. Kal. 1863, S. 87 f., der hier auch eine kurze Analyse und Charakteristik des Schriftchens gibt. — Vgl. ferner die deutsche Uebersetzung desselben (ohne Abbildung) in Cassedet's „Sieben kleinere Schriften des heil. Kirchenlehrers Bonaventura" ꝛc. Frankf. 1824, S. 86 ff.

Erbauungsliteratur des Mittelalters eine hervorragende Stelle. Die in ihm zur Anwendung gelangte, auch bei späteren Schriftstellern (z. B. von Picus von Mirandula in seinem Staurostichon) noch hie und da reproducirte graphisch-poetische Kunstform leidet zwar an einer gewissen spielenden Aeußerlichkeit, verdient indessen vom religiös-ästhetischen Gesichtspunkte aus doch nicht so hart beurtheilt zu werden, als z. B. die bekannten schablonenmäßigen Figurenzeichnungen, womit der um Weniges jüngere Raimund Lull seinen Schülern die Geheimnisse des natürlichen, logischen und ethischen Bereichs anzudemonstriren dachte. Es ist auch hier wieder die Andacht zum Gekreuzigten, das einheitliche Bezogensein aller einzelnen Momente der poetischen und rhetorischen Diktion auf den gottmenschlichen Kern und Stern alles christlichen Bewußtseins, was den relativen Werth des Ganzen bedingt und mit dem unsrer heutigen Anschauungsweise und Geschmacksrichtung Fremden daran bis auf einen gewissen Punkt auszusöhnen vermag.

Betrachten wir schließlich die rein dichterischen Formen der dem Kreuze gewidmeten künstlerischen Objectivirung und Verklärung. Auch die Kreuzespoesie des Mittelalters bildet ein ungemein inhaltreiches, eine nicht geringe Mannigfaltigkeit besonderer Formen in sich schließendes und innerhalb derselben manche bleibend werthvolle Kunstleistung darbietendes Gebiet. Wir trennen ihre Betrachtung nur deßhalb nicht von der der hiehergehörigen bildenden Kunstzweige, weil sie den Eigenthümlichkeiten dieser in vielen Stücken genau analog erscheint und weil ihre Absonderung von denselben mittelst Bildung eines besonderen Abschnittes die enge Wechselwirkung nicht genügend veranschaulichen würde, welche, wie schon das soeben über die graphisch illustrirte lateinische Kreuzesdichtung Bemerkte gezeigt hat und wie weiterhin aus dem über die Passionsspiele zu Bemerkenden erhellen wird, zwischen einigen ihrer charakteristischen Formen und entsprechenden Weisen der bildenden Kunstthätigkeit besteht.

Die Lyrik des Kreuzes, zu welcher wir so ziemlich das ganze umfassende Bereich der Passionsliederdichtung sammt den speciell das heilige Kreuz, seine geistlichen Wundergaben und Eigenschaften betreffenden Gesängen oder Gebetsergüssen rechnen können, reicht in ihren frühesten Erzeugnissen ziemlich tief in die altkirchliche Zeit zurück. Zwar das Urbild aller christlichen Hymnenpoesie, der Hymnus des Clemens v. Alexandrien an den Erlöser, läßt die Idee des Kreuzestodes noch nicht in centraler Bedeutsamkeit hervortreten; er zeigt höchstens darin eine gewisse nähere Verwandtschaft mit der Kreuzeshymnik der späteren Zeiten, daß er der symbolisch bedeutsamen Namen und verherrlichenden Prädikate des Erlösers eine ziemlich üppige Fülle zusammenhäuft, womit er einerseits an die überhaupt für ihn vorbildlichen orphischen Hymnen des classischen Alterthums (mit ihren Zusammenstellungen zahlreicher Namen z. B. des Zeus, der Aphrodite) erinnert, andrerseits späteren Dichtern oder mystischen Erbauungsschriftstellern der Kirche zum Vorbilde wird, die sich in ähnlichen spielenden Anhäufungen von Namen oder Attributen Gottes, der heiligen Jungfrau, Christi, und ganz besonders auch Christi als des Gekreuzigten gefallen.[1]) Aber schon mehrere altchristliche griechische Dichter der nächsten Zeiten nach Clemens liefern Beiträge zur lyrischen Verherrlichung der Passion des Erlösers oder seines Kreuzes. Wohl als ältester, dem Clemens vielleicht noch gleichzeitiger, hat der ungenannte Verfasser jener der Erythräischen Sibylle in den Mund gelegten Weissagung auf Christi Parusie in akrostichischen Hexametern zu gelten, welche schon Constantin der Große in seiner Rede an die zu Nicäa versammelten Väter als ein wunderbares Zeugniß für die geoffenbarte Wahrheit anführte und deren 34 Verse mit ihren Anfangsbuchstaben die

[1]) So z. B. Hrabanus Maurus zu Anfang des oben besprochnen Gedichts De laudibus S. Crucis (Fig. I) wo im Ganzen 66 encomiastische Namen Jesu zusammengestellt sind, 19 mehr, als ihrer s. Z. Papst Damasus in einem seiner carmina zusammengestellt hatte. Andres hieher Gehörige s. bei Münter, Sinnbilder und Kunstvorstellungen ꝛc. S. 17 ff.

Namen „Jesus Christus, Gottes Sohn, Heiland, Kreuz," darstellen.[1]) Weiterhin folgt Gregor von Nazianz mit einigen seiner Gedichte, z. B. einem Hymnus an Christus am Passahfeste, einer „Verscheuchung des Bösen (durchs Kreuz) und Anrufung Christi;"[2]) später im 7. Jahrhundert Patriarch Sophronius von Jerusalem mit seinem die Wunder des von Chosroes entführten und durch Heraklius wieder zurückgebrachten Kreuzes der heiligen Grabkirche besingenden Hymnus „auf das herrliche Kreuz,"[3]) sowie noch mehrere unbekannte griechische Dichter.[4]) Auch die gesangesreiche syrische Kirche des 4. und 5. Jahrhunderts liefert bedeutende Beiträge zur Verherrlichung unsres Gegenstandes in ihrer eigenthümlich üppigen, bilderreichen Darstellungsweise; sie feiert es bald als Himmelsleiter, bald als Brücke zum Hinüberwandeln in's himmlische Reich, bald als Ruder des Lebensschiffleins, ꝛc. Das Schwungvollste und Kühnste in diesem Genre leistet hier Cyrillonas in seinen poetischen „Homilien über das Pascha," wo das Kreuz u. a. als der von Christo geöffnete alles verschließende Riegel, als der Schlüssel des Himmelreichs und der Gräber, als die den köstlichen Waizen des Leibes Christi mahlende Mühle, als hochragender Weinstock mit der süßen Traube Christus daran, als heiliger Altartisch der Völker gepriesen wird.[5]) Bis zu geradezu häßlicher Schwulst gesteigert erscheinen diese Glorificationen des Kreuzes in Isaacs v. Antiochien Homilien über Adam und Christus, über Christus und die beiden Schächer,

---

[1]) *'I. X. Θ. Y. Σ. Σ. (= 'Ιχθύς Σταυρός).* Siehe Constantini Orat. ad Sanctor. Coetum c. 18, in Eusebii scripta hist. ed. Heinichen T. II, p. 225 s.) und vgl. Orac. Sibyll. VIII, 217 ss.

[2]) *'Αποτροπὴ τοῦ Πονηροῦ καὶ τοῦ Χριστοῦ ἐπίκλησις,* (Carmin. var. nr. 21, in Opp. Greg. Naz. ed. Colon. 1690, t. II, p. 94. Vgl. ib. p. 142 (Carm. 61 ad Nemesium).

[3]) *Εἰς τὸν τίμιον σταυρόν,* bei Daniel, Thes. hymnolog. III, 36.

[4]) Siehe z. B. Daniel, l. c. p. 134: *Τροπάρια.* Ebendaselbst: *Πρὸς Χριστὸν σταυρωθέντα.*

[5]) G. Bickell, Ausgewählte Gedichte syrischer Kirchenväter, Cyrillonas ꝛc. (Kempten 1872) S. 37 ff. 46 ff. Vgl. die von Zingerle in der Tüb. Theol. Quartalschr. 1873, III, mitgetheilten „Proben syrischer Hymnologie" (besonders S. 473).

über die Jungfrauschaft als Frucht des Kreuzes. „Christus," so heißt es hier u. a., „hatte das Kreuz bestiegen und gebar uns neu, auf daß der Drache uns nicht beiße; oben auf dem Holze lagerte er seine Jungen, damit sie von den Füchsen nicht zertreten würden .... Sterbend krümmte er sich vor Schmerzen und gebar uns auf dem Cypressenstamme, damit der Basilisk uns nicht verderbe. Wie der Storch auf dem Gipfel der Ceder machte er sein Nest weit weg von der Schlange; ..... die Dornenkrone auf seinem Haupte stellte er als Mauer um sein Nest auf; er versammelte darin die Völker, welche er durch sein Leiden wiedergeboren, damit sie ruhig weilen könnten und — der Sperber nicht zu ihnen eindränge, sie zu zerreißen," u. s. f.[1]) — Die abendländisch-lateinische Poesie hat sich von ähnlichen Verirrungen vom gesunden Geschmacke hinweg zwar auch nicht ganz frei erhalten, doch ist ihr Reichthum an edlen und gediegnen Erzeugnissen hiehergehöriger Art verhältnißmäßig ein viel größerer. Dabei erstreckt sich ihre Productivität auf unsrem Gebiete von den Zeiten des Ambrosius und Prudentius an durch alle Jahrhunderte hindurch bis zur Reformation. Schon aus dem 4. und 5. Jahrhundert sind einige nicht unbedeutende Leistungen zu verzeichnen: der ambrosianische Osterhymnus Ad coenam agni providi, zwar nicht vom berühmten Mailänder Bischof herrührend, aber doch jedenfalls zu den ältesten s. g. ambrosianischen Hymnen gehörig;[2]) mehrere Passions- und Osterhymnen des Prudentius, darunter der Quadragesimalhymnus Cultor Dei, memento, dessen Lobpreisung der schützenden und dämonenverscheuchenden Wirkung des Kreuzeszeichens schon früher

[1]) Zingerle: „Ueber und aus Reden von zwei syrischen Kirchenvätern über das Leiden Jesu." Tüb. Theol. Quartalschr. 1870, I, S. 92 ff. — Ueber den wirklich poetischen, nicht etwa prosaischen Charakter dieser Homilien des Isaak und des Cyrillonas vgl. Zingerle daselbst, S. 95, sowie Bickell, a. a. O. S. 37, 47.

[2]) Ueber das Herrühren von nur vieren der s. g. hymni Ambrosiani von Ambrosius selbst vgl. A. Ebert, Gesch. der christlich-lateinischen Literatur, I, S. 171 f.

von uns hervorgehoben wurde; mehrere dergleichen von Sedulius, wie: Hymnum dicamus Domino, deßgleichen Rex aeterne, domine, etc.; mehrere Poeme des zugleich auch durch seine Schöpfungen im Gebiete der Baukunst, Sculptur und Malerei für die Verherrlichung des Kreuzes thätigen Paulin von Nola; auch der sonst dem Cyprian beigelegte, aber wohl erst von einem Zeitgenossen Paulin's herrührende Hymnus „vom Pascha oder vom Kreuze" in 69 Hexametern, sowie ein andres hexametrisches Gedicht De passione Christi („Quisquis ades, mediique subis in limine templi," etc.), das unter dem Namen des Lactantius cursirt, aber wohl auch erst beträchtlich späteren Ursprungs sein kann; nicht minder das Epigramm „auf das heil. Kreuz" von dem afrikanischen Grammatiker Calbulus um das Jahr 500, u. s. f.[1]) Ihre Glanzzeit feiert die ältere lateinische Kreuzeshymnik in der 2. Hälfte des sechsten Jahrhunderts in den Dichtungen Gregors des Großen (Rex Christe, factor omnium, und: Lignum crucis mirabile — das letztere ein Lied zur Feier des Festes der Kreuzerfindung) und mehr noch in denen des Venantius Fortunatus, Bischofs v. Poitiers († um 600). Der Letztere verdient vor allen andren Dichtern der älteren abendländischen Christenheit als der Sänger des Kreuzes schlechtweg bezeichnet zu werden. Sein frommer Verkehr mit der thüringischen Königstochter und fränkischen Königin (Wittwe Chlotars I.) Radegunde, der Gründerin und Aebtissin des bei Poitiers gelegenen Klosters zum heil. Kreuze, hat ihn zu mehreren Lobgesängen auf das Sinnbild und Werkzeug der Erlösung inspirirt, die zu den herrlichsten Erzeugnissen der geistlichen Dichtung aller Zeiten gehören. Theilweise mögen dieselben durch das Geschenk eines Reliquienstückes vom ächten Kreuze, welches Kaiser Justin II. an Radegunde sandte und wofür Fortunat eine längere poetische Danksagungsepistel abzufassen beauftragt wurde, veranlaßt worden sein.[2])

[1]) Ebert, S. 413. — Ueber das pseudoclatanzische Gedicht De pass. Christi vgl. Augusti, Denkwürdigkk. II, 135; Stockb., S. 189 f., welche dasselbe übrigens erst dem Venant. Fortunatus beilegen.

[2]) So muthmaaßt wohl nicht mit Unrecht Ebert, S. 509. Vgl. überhaupt dessen lehrreiche Mittheilungen über Fortunat, S. 494 ff.

Jedenfalls sind sie von unvergleichlicher Schönheit, und zwar gilt dieß nicht bloß von den beiden vorzugsweise bekannten, auch durch neuere Hymnarien weithin verbreiteten Passionshymnen Pangue lingua gloriosi und Vexilla regis prodeunt, sondern auch von dem Morgengesang Crux fidelis, inter omnis (zur Recitation beim Morgengebet, nach dem Benedicamus, bestimmt, die 7zeiligen Strophen abwechselnd mit „Crux fidelis“ und mit „Dulce lignum“ als Refrain schließend), sowie endlich von den herrlichen Distichen „aufs Kreuz des Herrn:“ Crux benedicta nitet, etc., worin die durch alle diese Lieder sich hindurchziehende Veranschaulichung des Kreuzes als Baums des Lebens ihre eleganteste und ergreifendste Ausführung gefunden hat:

„Schimmerst, gesegnetes Kreuz, dran Christus im Fleische gehangen,
Und in dem eigenen Blut unsere Wunden geheilt.

Mild in erbarmender Lieb ward Er ein Opfer der Sünder;
Heiliges Lamm, du zogst uns aus dem Rachen des Wolfs.

Hier mit durchstochenen Händen erlöst er die Welt vom Verderben,
Sperrt im eigenen Tod gnädig dem Tode den Weg.

Hieran wurde die Hand mit blutigen Nägeln geheftet,
Welche den Petrus dem Tod, Paulus den Sünden entriß.

Mächtige Fruchtbarkeit! O du süßer, du herrlicher Kreuzbaum!
Frucht, wie noch keiner sie trug, trägt dein beladener Ast.

Wieder vom Dufte der Frucht erstehet der Leib der Erblichnen,
Kehret vom finsteren Grab wieder zum Leben zurück.

Keinen versenget die Gluth in dem Schatten des lieblichen Kreuzbaums,
Weder der Mond in der Nacht, noch an dem Tage die Sonn'.

Schimmernd stehst du gepflanzt an dem Rande lebendiger Wasser,
Streuest, mit Blumen verziert, freundlich das grünende Haar.

Zwischen den Armen schwebet an dir aufrankend der Weinstock,
Welcher den köstlichsten Wein strömet mit blutigem Roth.“[1])

Jedes folgende Jahrhundert hat seine Kreuzespoesieen von größerer oder geringerer Bedeutung aufzuweisen. Dem 8. gehört Bonifacius an, der in seinen akrostichischen Hexametern, Aenigmata

[1]) Die Verdeutschung nach Pachtler, bei Bäßler, Auswahl altchristl. Lieder (Berlin 1858), S. 64.

betitelt, die Haupttugenden des Christen als 10 goldne Aepfel, am Stamme des Kreuzes Christi als des rechten Lebensbaumes erwachsen, schildert und ihnen die 10 Laster als Früchte des todbringenden Pestbaumes, von dem einst Adam aß, gegenüberstellt.[1]) Aus dem 9. Jahrhundert gehört außer Hraban's bereits besprochener kunstreicher Dichtung sowie außer einigen Hymnen Theodulfs v. Orleans († 821) eine Reihe distichischer Gedichte des Scotus Erigena hieher, versificirte Gebete, Paräneſen oder lyrische Schilderungen, theils auf das Kreuz, theils auf den Gekreuzigten, seine Hadesfahrt, Auferstehung, Erhöhung bezüglich und in mehreren ihrer Partieen von nicht geringem poetischem Werthe, so daß der geniale Vorläufer der späteren scholastischen und mystischen Speculation kraft dieser Dichtungen auch in der Reihe der geistlichen Poeten des Mittelalters eine nicht ganz untergeordnete Stelle einnimmt.[2]) Für das ausgehende 10. und angehende 11. Jahrhundert kann Fulbert v. Chartres genannt werden, einer der einflußreichsten unmittelbaren Vorläufer oder vielmehr Begründer der scholastischen Geistesrichtung († 1028), unter dessen Werken sich ein nicht werthloses Gedicht „De s. cruce" in Hexametern befindet.[3]) Im 11. Jahrhundert repräsentirt unsre Dichtungsgattung des Weiteren Petrus Damiani († 1072) mit einigen seiner Carmina;[4]) im 12. vor allen der heil. Bernhard mit seinen sieben von inbrünstiger Heilandsliebe durchglühten Gebetsliedern an die Gliedmaaßen des Gekreuzigten, welche Paul Gerhard verdeutscht hat, auch Adam von St. Victor, der Dichter des Hymnus Laudes crucis attollamus;

[1]) Der Inhalt theilweise nach Aldhelm († 709): De octo principalibus vitiis, die akrostichische Form eine Nachahmung von Commodians Instructiones oder von Augustins Psalmus abecedarius, der poetische Werth ziemlich gering. Vgl. Ebert, S. 613.

[2]) Wir widmen ihm, da er in dieser Hinsicht meist nicht gebührend gewürdigt zu werden pflegt, eine genauere Betrachtung nach seinen Verdiensten um die hier in Rede stehende Dichtungsgattung in Beilage XI: Joh. Scotus Erigena und Fulbert von Chartres als Sänger des Kreuzes.

[3]) Sein hexametrisches Carm. 12 de S. cruce theilen wir mit in Beil. XI.

[4]) Vgl. Petr. Dam. opp. ed. Paris. 1642, tom. IV, p. 6 sq.

im 13. Bonaventura mit seinem herrlichen „Lobgesang (Laudismus) vom heil. Kreuze": Recordare sanctae crucis, seinen kleinen aber innigen Horä oder Stundengebetlein über die Passion des Herrn und die Schmerzen Mariä, sowie noch mehren andren hochpoetischen Verherrlichungen unsres Gegenstandes, die er (abgesehen von seinem Lignum vitae, worüber schon oben gehandelt wurde) hinterlassen hat; um den Anfang des 14. Jacoponus, der Sänger des Stabat mater oder der Sequenz von den sieben Schmerzen der sel. Jungfrau; weiterhin im 14. und 15. Jahrhundert noch eine Reihe bekannterer und minder bekannter Sequenzen- und Hymnendichter, deren Passionsgesänge bedeutsame, zum Theil höchst ergreifende poetische Seitenstücke zu den Passionstafeln der gleichzeitigen Maler bilden. Noch hart am Rande des zu Ende gehenden Mittelalters, unter dem Einflusse der neubelebten classischen Wissenschaft und Kunst, dichtete Sebastian Brant sein „Rosenkränzlein, aus Blüthen des Lebens und Leidens Jesu geflochten und mit blutrothen Rosen des Mitleids durchflochten," 50 Strophen in sapphischem Versmaaß, denen trotz des theilweise Spielenden und Tändelnden ihres Inhalts, doch ein selbständiger poetischer Schwung der Gedanken nicht abgesprochen werden kann. Wahrhaft schön und ergreifend ist die Ode „Vom Kreuze Christi" (Crux ave, praesignis arbor) des schon in die Reformationszeit hineinreichenden Jacob Montanus aus Speier.[1])

Zu dieser reichen Fülle lyrisch-elegischer (theilweise auch epigrammatischer oder didaktischer) Verherrlichungen des Kreuzes tritt frühzeitig eine nicht minder ansehnliche Zahl und Mannichfaltigkeit

---

[1]) Siehe dieselbe bei Wackernagel, Das deutsche Kirchenlied I, S. 252. Ebendaselbst S. 226 ff. auch Sebastian Brants Rosarium ex floribus vitae passionisque domini nostri J. Christi consertum, sanguinolentis quoque rosis compassionis quinque gladiorum virginis intemeratae, intertextum," etc. etc. Auch die im Vorhergehenden von uns genannten mittellateinischen Lieder hat Wackern. größtentheils in seine einleitende Sammlung von „Hymnen und Sequenzen vom 4.—16. Jahrhundert" (KL. I, 9—356) aufgenommen. Wegen der bei ihm fehlenden vgl. Daniel, Mone u. s. f.

epischer Dichtungen hinzu. Die Epik des Kreuzes fällt im Wesentlichen ebenso mit der auf das Holz des Lebens bezüglichen Legendendichtung zusammen, wie seine Lyrik mit der Passionshymnik. Schon lange bevor Venantius Fortunatus seine prachtvollen Loblieder auf das Kreuz als den schimmernden und mit köstlichen Früchten beladenen Lebensbaum sang, waren die Keime zu dieser im späteren Mittelalter so üppig entwickelten Kreuzholz-Legendenpoesie gelegt worden. Ihre frühesten Spuren verlieren sich in die gnostischen Kreise des 2. christlichen Jahrhunderts zurück. Das durch die Speculationen dieser Kreise jedenfalls beeinflußte apokryphische Evangelium des Nikodemus setzt in seinem zweiten, die Höllenfahrt Christi auf schwungvoll poetische Weise beschreibenden Theile nicht nur die Erlösung durchs Kreuz in bedeutsamen antitypischen Gegensatz zur einstigen tödtenden Wirkung des paradiesischen Holzes der Erkenntniß — „kommt mit mir," sagt der Herr, indem er Adam aus dem Gefängniß herausführt, „ihr Alle, die ihr durchs Holz, das dieser berührte, gestorben seid: euch Alle erwecke ich wieder durch das Holz des Kreuzes" ꝛc. — es hat auch schon die Sage von dem paradiesischen Lebensbaume und dem von demselben herabtriefenden „Oel der Barmherzigkeit." Nach diesem Oele, so berichtet es, habe der erkrankte Erzvater Adam seinen Sohn Seth vergebens an die Pforte des Paradieses gesandt; diesem sei hier durch den Erzengel Michael statt des verlangten Wunderheilmittels vielmehr eine tröstende Weissagung auf Christum, den nach 5500 Jahren zur Erde herabkommenden Gottessohn, der den kranken Menschheitsvater dann mit dem begehrten Oele salben und heilen werde, geworden. Mit dieser sinnigen Sage, die in späteren apokryphischen Urkunden zu noch etwas complicirterer Gestalt ausgesponnen vorliegt, treten frühzeitig noch einige andere aus der antitypischen Parallele Adam-Christus oder Sündenfall-Erlösung (Röm. 5, 12 ff.) entwickelte legendarische Traditionen in Verbindung. So namentlich die von Adams angeblichem Begrabensein auf Golgatha, an der Stelle über welcher Christi Kreuz errichtet wurde, — eine schon von Origenes, später

von Athanasius, Epiphanius, Chrysostomus u. AA. erwähnte Sage jüdischen Ursprungs, die weit und breit in der morgenländischen kirchlichen Literatur und Kunsttradition des Alterthums und Mittelalters, sowie trotz eines von Hieronymus über sie gefällten verwerfenden Urtheils auch bei manchen Schriftstellern des Abendlandes Eingang fand.[1]) So aber auch die noch unmittelbarer an die urchristliche Lebensbaumtypologie anknüpfende Ueberlieferung von der Abstammung des Kreuzes vom Baum der Erkenntniß, also von der Verfertigung des rettenden Werkzeugs der Erlösung aus eben dem Holze, an welchem die das Menschengeschlecht verderbende erste Sünde begangen worden war; eine ihrem Grundgedanken nach zuerst in des Anastasius Sinaita „Anagogischen Betrachtungen über das Sechstagewerk" (um 650) auftretende, später von abendländischen Legendenerzählern seit dem 12. Jahrhundert (zuerst Canonikus Lambert zu St. Omer um 1120, dann Petrus Comestor 1170, Herrad von Landsperg 1175, Gervasius v. Tilbury 1212, Jacobus v. Voragine in der „Goldnen Legende" um 1280) eifrig aufgenommene und fortgebildete Sage.[2]) Hauptsächlich aus diesen Elementen, theilweise aber auch aus mythisch getrübten Reminiscenzen an die Kreuzauffindung der Helena und die Kreuzerhöhung des Heraklius und deren Wunder, sowie endlich aus in's Christliche umgesetzten Nachklängen celtisch- oder germanisch-heidnischer Sagen vom Weltbaume (vgl. oben, S. 29) setzt sich das besonders vom

---

[1]) Hieronymus in Matth. 27, 33; in Eph. 5, 14. Vgl. Orig. Tract. 35 in Matth. (27); Athanas. Serm. in pass. et crucem Domini c. 12; Epiphan. haer. 46, 5; Chrysost. Hom. 85 in Joann. (19, 17). Siehe überhaupt: Piper: Adams Grab auf Golgatha, — Ev. Kal. 1861. S. 17 ff., woselbst auch eine der bemerkenswerthesten künstlerischen Darstellungen des Kreuzes auf Golgatha mit dem zu ihm aufschauenden Kopfe des unter ihm begrabnen Adam (nach einer Elfenbeintafel im Museum zu Darmstadt) abgebildet ist.

[2]) Näheres in Beil. XII: Die Ursprünge der Kreuzesbaumlegende des Mittelalters, woselbst die von den neueren Darstellern dieses Gebiets (Piper, Schröder, Birlinger, Mussafia, Morris) meist nicht genügend gewürdigte Bedeutung der angeführten Schrift des Anastas. Sinaita für die Ausbildung der Sage näher hervorgehoben ist.

12. Jahrhundert an zu den üppigsten Bildungen emporwuchernde Sagenmaterial zusammen, das die lange Reihe der Kreuzesbaumlegenden in Poesie und Prosa von den angelsächsischen Dichtern Kädmon und Kynewulf an bis auf Calderons „Sibylle des Orients" und „Streit der Bäume ums Königsthum" zunächst episch, nachgerade dann auch dramatisch verarbeitet. Die frühesten und noch einfachsten hierher gehörigen Produkte sind, gleich den letzten, zumeist aus dem Vollen schöpfenden und vorzugsweise frei mit dem Stoffe schaltenden, die poetisch werthvollsten. In der Mitte liegt manches recht Geschmacklose, Wildphantastische, durch unbeholfene Form Mißfallende, überhaupt den ästhetischen Sinn gleich wenig wie den religiösen Befriedigende. In Kädmons Genesis, dem tiefsinnigen „Vorspiel von Miltons Epos an der Schwelle der englischen Literatur," wie man sie treffend genannt hat,[1]) tritt die Idee des durch Christus im Paradiese gepflanzten Erkenntnißbaumes als Vorbildes oder Erzeugers des rettenden Kreuzesbaumes noch schlicht und frei von der Mehrzahl der apokryphischen Trübungen späterer Zeit in ursprünglicher Frische und Reinheit hervor. Der erstgeborne Gottessohn selber erzählt:

„Ich hatte dort gesetzt im Paradiese einen neuen
Obstbaum mit Aesten, sodaß Aepfel trugen
des Obstbaums Zweige: und ihr aßt da beide
die blinkendschöne Frucht, wie euch der bosheitvolle hieß,
der Hölle Handdiener . . . . . .
— — — — — — — — — — —
Da that mir's wehe, daß das Werk meiner Hände
des Kerkerhauses Klammern erduldete.
— — — — — — — — — — — —
— — — — — Das war zu eurem Besten,
als mich an des Kreuzes Stamm die Krieger stachen
mit Geeren an dem Galgen und mich der Jüngling hieb
und ich kam aufwärts da zum ewiglichen Jubel
zum heiligen Herren in das Himmelreich", u. s. f.[2])

[1]) Carrière, Die Kunst ꝛc. III, 2, S. 143.

[2]) Grein, Dichtungen der Angelsachsen ꝛc. I, S. 141 f. (aus: „Christ und Satan; das sg. 2. Buch Kädmon's).

Auch in Kynewulfs „Christ" finden sich bemerkenswerthe Anklänge an die Kreuzesbaumsage in ihrer ältesten und einfachsten Gestalt. Das Kreuz erscheint darin verklärt zur idealen Gestalt des Königs aller Bäume des Feldes und Waldes, zum lebenspendenden Weltbaum, ähnlich der Esche Ygdrasill. Die, auch bei Kädmon angedeutete Schilderung, wie alle übrigen Bäume um diesen ihren König, den Kreuzesbaum, zu weinen anheben, bietet herrliche Züge dar, welche an die altgermanische Baldursagen erinnern. „Allen Völkern gegenüber steht das Kreuz unsers Herrn erhöhet, das leuchtende Zeichen, der strahlende Baum, bethauet mit Blute, dem reinen tropfenden Blute des Himmelskönigs; seinen hellen Glanz wirft es auf die ganze Schöpfung," u. s. f.

„Ja die Bäume auch erkannten, wer sie mit Blüten schuf,
manche und nicht wenige: als der machtreiche Gott
an ihrer einen stieg, wo für der Erdbewohner
Heil er duldete gar harte Qualen,
den Leuten zu Hilfe leidenvollen Tod.
Da ward mit blutigen Zähren der Bäume mancher
beronnen unterm Himmel roth und dicke:
ihr Saft ward zu Blute. Nicht sagen können das
einsichtsvolle Erdbewohner,
wie Viele da empfanden, die doch nicht fühlen konnten."[1])

Weitere schöne Ausführungen desselben Legendenstoffes bietet Seó hâlge rôd („Das heilige Kreuz"), eines ungenannten angelsächsischen Mönches aus Kädmons Schule prophetisch-visionäre Dichtung, welche das heilige Kreuzesholz, den glorreichen Siegesbaum selber redend einführt und ihn erzählen läßt, wie er nicht bloß stummer Zeuge, sondern auch tieffühlender Mitgenosse der Passion geworden sei. „Ich bebte, als mich der Herr umfaßte; dennoch durfte ich mich nicht bücken zu Erde, fallen zur Erde Schooß, sondern ich mußte feste stehen. Als Kreuz ward ich aufgerichtet; ich hob auf den reichen König, den Herrn der Himmel, neigen durfte ich mich

[1]) Grein, I S. 180 f. Vgl. auch Fr. Hammerich, die älteste christliche Epik der Angelsachsen, Deutschen und Nordländer. A. d. Dän. von Michelsen (Gütersloh 1874), S. 87.

nicht. Sie durchtrieben mich mit dunkeln Nägeln, sie verspotteten uns beide zusammen. Ich war ganz mit Blut überzogen, begossen aus des Mannes Seite, nachdem er seinen Geist geendet hatte" ꝛc.[1]) — Von den christlichen Epikern des althochdeutschen Literaturgebiets gehört Otfried von Weissenburg hieher, der zu Anfang des 5. Buches seines „Krist" das heilbringende Siegeszeichen des Kreuzes mit Zügen von theilweise ähnlicher Art wie die seiner angelsächsischen Vorgänger verherrlicht. Aber auch in mehrere der fruchtbarsten und reichlichst angebauten weltlichen Sagengebiete des romanischen und germanischen Mittelalters hat die Kreuzessage ihre üppig wuchernden Sprossen hineingetrieben. Will man auch von der Nibelungensage absehen — wiewohl selbst da das rothe Kreuz, welches Krimhild auf Siegfrieds Mantel zeichnet, um die Eine verwundbare Stelle auf seinem Rücken bemerklich zu machen, einen bedeutsamen Anklang darbietet — so begegnet man jedenfalls doch in der Sage vom heiligen Gral einem Absenker der alten Kreuzesholzlegende: jenem blutrothen, köstlich duftenden, mit Wunderkraft ausgerüsteten Koralstein oder Gralstein, den Wolfram von Eschenbach im Parcival als den „Nahrungsspender" der Templeisen von Salvatierra bezeichnet und dessen dämonenverscheuchende Kraft ein alter Berichterstatter ausdrücklich davon herleitet, daß er, der rothe Koralstein sich häufig in Kreuzesform vorfinde.[2]) In der deutschen Friedrichsage spielen zwei unverkennbar dem Sagenkreise vom Kreuzholz entnommene Bäume: der elende dürre Baum, der im heiligen Lande wächst und der Siegesbaum geheißen wird, sowie der Eschenbaum, an welchen der aus dem Berge heraufgekommne Kaiser seinen Schild hängt, wenn er den Heerbann zur großen Entscheidungsschlacht um sich

[1]) Grein II, S. 140 ff. — Auf den hervorragenden poetisch-ästhetischen wie theologischen Werth des hier mitgetheilten „Traumgesichts vom heiligen Kreuze" hat mit Recht Jos. Bach, Dogmengeschichte des Mittelalters I, S. 84 f. aufmerksam gemacht.

[2]) Der von Vincenzius v. Beauvais (im Speculum naturale, l. VIII, c. 57) citirte Liber de natura rerum. Vgl. überhaupt Oppert, Der Presbyter Johannes in Sage und Geschichte (2. Aufl., Berl. 1870), S. 199 ff.

sammelt, eine hervortretende Rolle. Auch Dante's göttliche Komödie verherrlicht die beiden Paradiesesbäume. Den Baum des Lebens findet der von Virgil geleitete Dichter im sechsten Kreise des Fegfeuerbergs, wo die Seelen der Büßenden, unter dem oft wiederholten Rufe: „Selig sind die da hungert und dürstet nach der Gerechtigkeit," die köstlich duftende Himmelsspeise der Früchte dieses Baumes in sich selbst verzehrender Sehnsucht beständig umkreisen, weil, wie sie ausrufen:

„weil nach dem Baum uns jener Drang befeuert,
der Christum froh dahin zum Kreuz gebracht,
wo unsrer Schmach sein theures Blut gesteuert."

Als ein erhabenes himmlisches Gegenbild zu diesem Baume des Läuterungsbergs, der den ihn Umgebenden schmerzlich-selige Tantalusqualen bereitet, erscheint dann im Paradiese jenes riesengroße leuchtende Strahlenkreuz in der Sphäre des Mars, welches die seligen Geister der einst in den Kreuzzügen für die Sache Christi Streitenden und Gefallenen bilden.[1]) — Von den zahlreichen poetischen Produkten des engeren Kreises der Kreuzesholzlegenden, in welchen Seths Sendung nach dem Oel der Barmherzigkeit, die Verpflanzung eines Zweigs vom Erkenntnißbaume aus dem Paradiese nach Jerusalem (wo dann das Kreuz aus dem daraus erwachsenen Stamme gezimmert wird), auch Salomo's Tempelbau, die Sibyllenweissagungen der Königin von Saba und andre derartige phantastische Zuthaten hauptsächlich bedeutsam hervortreten, verdient namentlich das von E. Schröder herausgegebene mittelniederdeutsche Gedicht (aus dem 14. oder dem Anfang des 15. Jahrhunderts): „van deme holte des hilligen cruzes" um seines nicht geringen Kunstwerthes willen hervorgehoben zu werden.

Es gibt endlich auch eine dramatische Kreuzespoesie, mit der epischen durch Gemeinsamkeit ihrer Stoffe aufs nächste verwandt, aber freilich innerhalb des Mittelalters noch nicht zu einer solchen Fülle bedeutender Leistungen herangereift, wie jene. Das Drama

[1]) Parad., 14, 124 ff.; vgl. Purgat. 22, 131 ff.; 23, 67; 24, 116 f.

des Kreuzes fällt wesentlich mit dem Passionsspiel zusammen, dieser ursprünglich noch ganz in der Kirche und Kirchensprache, also lateinisch gehaltenen, der Meßliturgie nahe verandten lyrisch-dramatischen Verobjectivirung der Grund- und Kernthatsachen des Heils, welche sich nur allmählig seit dem 13. Jahrhundert als selbständiger Act vom kirchlichen Gottesdienste loslöst und, neben den Frohnleichnamsspielen zur Verherrlichung des Brotverwandlungswunders, zur Hauptform des geistlichen Schauspiels wird. Die legendarische Tradition von der Abstammung des Kreuzesholzes auf Golgatha von den Bäumen des Paradieses spielt auch in diesen Spielen eine wichtige Rolle. Besonders in den Marienklagen oder „Disputen zwischen Maria und dem heiligen Kreuze," einer der frühesten und einfachsten Formen des ernsteren geistlichen Drama, wird dieser Stoff meist sehr angelegentlich und mit ergreifender Wirkung behandelt. In einer der von Morris veröffentlichten altenglischen Marienklagen klagt Maria das Kreuz an, es sei ein falscher Baum; ungerechterweise und ohne allen Grund habe er ihres Leibes reine Frucht, ihr holdes Vöglein, mit dem tödtlichen Trank verderbet, den nur die sündigen Adamskinder zu trinken hätten, während ihrem Sohne kein Makel von Adams Schuld anhafte. „Kreuz, du bist meines Sohnes schlimme Stiefmutter," ruft sie in ihrem Schmerze; „so hoch hast du ihn hinaufgehänget, daß ich nicht einmal seine Füße küssen kann! Kreuz, du bist mein Todfeind; du hast mir erschlagen mein blaues Vöglein!" Worauf dann Sancta Crux antwortet: „Frau, dir danke ich meine Ehre; deine herrliche Frucht, die ich jetzt trage, strahlt in rothem Blute. Nicht für Dich allein, nein die ganze Welt zu retten, erblühte diese köstliche Blume in dir . . . . . Christi Blut gab mir die Taufe, da es in rothen Strömen sich über mich ergoß, den aus Cypressen- und Olivenholz gezimmerten Stamm. Du wardst zur Himmelskönigin gekrönet um des Kindes willen, das du geboren. Ich aber werde als glänzende Reliquie einst aller Welt erscheinen beim Gerichtstage; da werde ich dann erheben meine Klage um deinen heiligen, unschuldig an mir gemar-

terten Sohn." Durch solche Rede wird Maria mit dem Kreuze ausgesöhnt; sie gibt ihm einen Kuß und erzeigt ihm hinfort ihre Liebe.[1])" — Auch weiter ausgesponnene, nicht bloß auf ein derartiges Wechselgespräch beschränkte Dramatisirungen des in Rede stehenden Stoffs hat man in ziemlicher Mannichfaltigkeit in der Passionsspiel- und Mysterienliteratur des ausgehenden Mittelalters nachgewiesen So in dem jüngst von Birlinger und Crecelius herausgegebenen schlesischen Passional aus dem 15. Jahrhundert, das Christum an dem nemlichen Holze sterben läßt, an welchem Adam einst gesündigt; in dem von Jubinal veröffentlichten französischen Mysterium aus demselben Jahrhundert, wo die Absendung des Seth, des Sohnes Adams, zum Holen des Oels der Barmherzigkeit aus dem Paradiese mit zur Darstellung gebracht erscheint, und zwar mit der eigenthümlichen Wendung, daß nicht an Seth, sondern an Adam selbst, die tröstende Weissagung von seiner einstigen Heilung durch Christi Blut ergeht, Seth aber statt des erbetenen Oels einen Zweig vom Baum der Erkenntniß aus dem Paradiese mitbekommt, mit der Weisung, denselben auf das Grab seines Vaters zu pflanzen ꝛc.[2]) Aehnlich auch in dem belgischen Mysterienspiel von den sieben Freuden Mariä (aufgeführt zu Brüssel 1444), wo der Zug von der Pflanzung des Zweigs vom Erkenntnißbaum auf Adams Grab, damit einst das heilende und rettende Kreuzesholz aus ihm hervorwachse, gleichfalls bedeutungsvoll hervortritt

Zur wahren Reife künstlerischer Vollendung gediehen und von den mancherlei ursprünglich ihr anhaftenden Ungeschicklichkeiten und Unschicklichkeiten (namentlich öfteren burlesken Zuthaten und geschmacklosen

[1]) Dispute between Mary and the Cross, in R. Morris, Legends of the Holy Rood (Lond. 1871), Append. p. 197. Vgl. das etwas umfangreichere Gedicht gleichen Inhalts aus einer anderen Handschrift, ebendas. p. 131—149.

[2]) Birlinger und Crecelius: Altdeutsche Neujahrsblätter für 1874; mittel- und niederdeutsche Dialectproben, Wiesbaden 1874. — Jubinal, Mystères inédits du XV. siècle, T. II, p. 16 ss. Vgl. Piper, Ev. Kal. 1863, S. 46 f. 60.

Possen) befreit, dabei auch nach der technischen Seite auf befriedigende Weise ausgebildet, erscheint die Dramatik des Kreuzes erst ziemlich weit jenseit der Grenzen des Mittelalters, bei Calderon († 1681), dem Shakspeare des geistlichen Drama. Seine „Sibyla del Orient" bildet die reichhaltigste Zusammenfassung der vielerlei hierhergehörigen Sagenelemente behufs Verklärung des aus ihnen gebildeten Ganzen im Lichte ächt-dramatischer Kunst. In genialer Weise frei mit dem apokryphischen Legendenstoffe schaltend verlegt der Sänger den Schwerpunkt der Handlung in die Mitte zwischen Adam und Christus, in die Geschichte Salomo's und seines Verkehrs mit der „Seherin des Ostens", der Königin von Saba. So rückwärts schauend aufs Paradies und vorwärts auf Golgatha entwickelt sich die Geschichte des heilsamen Wunderholzes, das, Ceder, Palme und Cypresse zugleich, von der weisen Seherin als Abbild der heiligen Dreieinigkeit und einstiges Werkzeug des Heils für die ganze Menschheit erkannt und angebetet wird, das, weil es in den Bau des Salomonischen Tempels sich nicht fügen will, als Brücke über den Kidronbach dienen soll, aber auch da wieder von der königlichen Inhaberin prophetischen Geistes erkannt wird und dieselbe nun zu ihrer herrlichen Weissagung auf die Errichtung des neutestamentlichen Gotteshauses sowie auf Christum, den „Jüngling, deß Diadem sich aus Schilf und Dornen flicht und statt der entblätterten Rosen mit Tropfen seines eignen Bluts geschmückt ist," inspirirt. „Staune nicht," sagt sie zu Salomo mit Bezug auf das wunderbare dreifaltige Holz,

„daß heut bei deinem
Stolzen Bau es überblieben,
Da zu einem höhern Tempel
Gott es sich bewahrt und widmet.
O schon däucht es mir, ich sehe,
Wie an seinen Hals sich schmieget
Ein viel andrer schönrer Bau,
Denn den Bau beseelet Leben" ꝛc.[1])

[1]) Schauspiele von Calderon, übers. von v. d. Malsburg, IV, 71 ff. Vgl. Evang. Kirchenzeitung, 1873, Nr. 46—50. Carrière, d. Kunst, IV, 429 f.

Noch in mehrere andere der Auto's oder religiösen Tragödien Calderon's spielt die Sage vom Kreuze als dem Holz des Lebens bedeutsam hinein: so in den „Streit der Bäume um's Königthum," in „Gift und Gegengift", „Das Leben ein Traum" und „Orpheus". Auch hat der auf die Schicksale des Kreuzes zur Zeit des Chosru und Heraklius bezügliche Sagenkreis in einem seiner Dramen: der „Erhöhung des Kreuzes" eine selbständige Bearbeitung erfahren. Und zu dem Allem hat er in der „Andacht zum Kreuze" noch eine ganz eigenthümliche, ihrem Stoffe nach sogut wie völlig neue, wenigstens bei keinem namhaften Dichter oder Schriftsteller früherer Zeiten vorkommende Composition hinzugefügt. Calderon ist nach dem Allem zum eigentlichen Heros der Kreuzesdramatik geworden; er nimmt unter den Repräsentanten dieses poetischen Genre dieselbe hervorragende, alle seine Genossen verdunkelnde Stelle ein, wie Venantius Fortunatus unter den Lyrikern des Kreuzes. Freilich wohnt einigen seiner hierhergehörigen Stücke, insbesondere dem letztgenannten, der Geist einseitiger, ans Heidnisch-fetischistische gemahnender Aeußerlichkeit der religiösen Hingabe an das christliche Heilssymbol in einem Maaße inne, das schwerlich mehr christlich genannt werden kann. Und besonders um dieser seiner Einseitigkeit und Verirrungen willen, an welchen bis auf einen gewissen Punkt und in etwas andrer Weise auch sein großer Landsmann und Zeitgenosse Lope participirt, werden wir bei Betrachtung der nachreformatorischen Zeit noch einmal auf ihn zurückzukommen haben. Hier galt es zunächst nur seiner geschichtlichen Stellung als krönenden Abschlusses der vom frühen Mittelalter an sich entwickelnden Kreuzeslegendenpoesie, insbesondere nach ihrer dramatischen Ausgestaltung gerecht zu werden. Es galt zu veranschaulichen, wie auch auf diesem Kunstgebiete, gleichwie auf allen übrigen — das einzige der Musik ausgenommen, welches aber überhaupt innerhalb des hier betrachteten Zeitraums sich noch nicht zu höherer Entwicklungsstufe erhebt — die Idee des Kreuzes eine bedeutende Zahl origineller Schöpfungen angeregt, ja wie gerade sie sehr wesentlich dazu mitgewirkt hat,

das Höchste was mittelaltrig-christliche Kunst überhaupt zu leisten vermochte, sowohl in den früheren als in diesem zuletzt betrachteten besonderen Bereiche ausbilden zu helfen und zur Reife zu bringen.

d. Die Nachempfindung der Schmerzen des Kreuzes in der Askese.

Alles bisher in Betracht gezogene Bekennen und Verherrlichen des christlichen Heilssymbols geht zunächst und wesentlich von der Voraussetzung der demselben als einer triumphirenden und weithin herrschenden Potenz zukommenden Ehre aus. Es ist die gloria crucis, der wir bald mehr nach der Seite der von ihr ausgehenden äußeren Machtwirkungen, bald mehr mit Bezug auf den von ihr ausstrahlenden und die Gebiete des cultischen Thuns wie des künstlerischen Schaffens der Kirche verklärenden Glanz, den Tribut begeisterter Huldigungen seitens der Christenheit, dargebracht sehen. Neben dieser gloria crucis wird aber auch der dolor oder die tristitia crucis nicht vergessen, nur daß, entsprechend der Eigenthümlichkeit des mittelaltrigen Geistes, überall mehr nach einer sinnlichen Erfahrung, Erprobung oder Nachempfindung, als etwa nach einer innerlichen und geistigen Vergegenwärtigung der Schmerzen des gekreuzigten Erlösers getrachtet wird. Es ist nicht sowohl lebendige Vorstellung oder sympathetische Mitempfindung, als vielmehr directe Reproduction am eignen Leibe, was die mittelalterlichen Asceten in Bezug auf die Kreuzespein des Heilands erstreben. Verhältnißmäßig nur selten bleiben die Urheber der Mönchsregeln, die Prediger oder asketischen Schriftsteller bei der Forderung andächtigen Sichversenkens ins Geheimniß der Erlösung auf dem Wege stiller Meditation oder Contemplation stehen, — wohin z. B. eine durch Gualbert v. Vallombrosa den in seinen Orden Neuaufgenommenen vorgeschriebene dreitägige stille Betrachtung über das Leiden Christi in einsamer Zelle (ein Vorspiel der jesuitischen „Geist-

lichen Uebungen") gehört; desgleichen der Ausspruch eines Albertus Magnus: daß eine halbe Stunde andächtiger Meditation über das Leiden des Herrn mehr Verdienst erwerbe, als ein ganzes Bußjahr![1]) Die dem Geiste der Zeit wahrhaft conforme Richtung auf ascetischem Gebiete begnügt sich mit solcher harmloseren, nur dem Bereiche der inneren Vorstellungswelt angehörigen Vergegenwärtigung der Passion nicht. Sie verlangt eine handgreiflichere Vollziehung des Eingehens in die Leidensgemeinschaft Christi, sie will seine Wunden und Schmerzen nach Möglichkeit auch äußerlich am Leibe des frommen Büßers dargestellt sehen.

Die morgenländischen Altväter des christlichen Mönchthums im 4. und 5. Jahrhundert: Antonius, Hilarion, Makarius ꝛc. wissen von solchen Lossturmen auf eine sinnlich-äußerliche Gleichgestaltung mit dem Schmerzensleibe Jesu, auf eine crass buchstäbliche Vollziehung des „Mitgekreuzigtwerdens mit Christo" oder des Stigmatismus (Gal. 2, 19; 6, 17), bezeichnenderweise noch nichts. Man liest bei Palladius, Ruffin, Theodoret, Cassian und anderen Bewunderern ihrer asketischen Heldenthaten zwar viel über ihre Fasten und Nachtwachen, über ihre Obdachlosigkeit und Einsamkeit, ihre Selbstkasteiung mit elender Bekleidung, Ausharren in glühender Hitze oder strengem Frost und dgl. Aber von derartigen Vergewaltigungen ihres Leibes, welche ihnen äußerlich die Striemen und Wunden des leidenden Erlösers aufzuprägen hätten dienen sollen, ist nicht die Rede. Selbst von der Geisel wird im Gemeinschaftsleben dieser ägyptisch-syrischen Mönchsväter vorerst nur ein gerichtlich-executorischer Gebrauch, zur Züchtigung ungehorsamer Untergebener, gemacht. Die Selbstgeiselung bleibt der morgenländischen asketischen Praxis der ersten sechs bis sieben Jahrhunderte noch völlig fremd. Was aus den Schriften des Nilus, eines Schülers des Chrysostomus im 5. Jahrhundert, oder des Johannes Climacus († 606) an angeblichen Belegen für ihr gelegentliches Vorkommen schon in so früher Zeit beigebracht worden ist, entbehrt der

[1]) S. meine Krit. Gesch. der Ascese, S. 314 f.

wirklichen Beweiskraft.[1]) Die Selbstflagellation ist eine Erfindung abendländischer Asketen, ein Produkt des Benediktinerordens in seiner späteren, auf zunehmende Verschärfung seiner strengen Lebenssitten abzielenden Entwicklung, wie sie erst in der eigentlich dunklen Zeit des Mittelalters, gegen das Jahr 1000 hinbeginnt. Sie erscheint im Schooße dieses und des Camaldulenser-Ordens um die Mitte des 11. Jahrhunderts, im Zeitalter Petrus Damiani's und Hildebrands, bis zu einem mehr als heroischen Grade von Virtuosität in systematischer Mißhandlung des eignen Leibes ausgebildet, um in der Folgezeit zu einer für die asketische Praxis der meisten Mönchsorden gesetzlich vorgeschriebenen oder doch empfohlenen Uebung, meist mit erheblichen Milderungen jenes durch die Geiselhelden der Hildebrandischen Zeit repräsentirten unnatürlichen Uebermaaßes von Härte, zu werden.

Früher schon als diese nur mittelbarerweise hiehergehöhrige Hauptform gewaltthätiger Selbstkasteiung hatte eine andre, ihr nahe verwandte, mehrfache Ausübung seitens abendländischer Asketen erfahren, in welcher die Richtung auf eigentliche und unmittelbare Reproduktion des Leidens Christi am Kreuze in der Sphäre des eignen Leibeslebens mit besondrer Deutlichkeit hervortritt. Es ist die grausame Bußsitte der Selbstkreuzigung mittelst schmerzlich verwundender Aufprägung des Kreuzeszeichens auf den Rücken oder andre Körpertheile, oder auch mittelst Umhertragens schwerer, durch scharfe Nägel und dgl. verwundender hölzerner oder metallener Kreuze. Wir begegnen derselben zum ersten Male bei der frommen fränkischen Königswittwe Radegunde († 587), deren glühend begeisterte Kreuzesandacht nicht bloß auf künstlerischem und poetischem Gebiete, durch Anregung bleibend werthvoller Schöpfungen wie vor allen die herrlichen Hymnen Fortunats, sondern auch auf dem der asketischen Praxis sich productiv erwiesen hat. Sie soll mittelst Auflegung eines über glühenden Kohlen erhitzten Messingkreuzes auf

[1]) Näheres s. ebendaselbst, S. 38 f.

verschiedne Theile ihres Körpers sich die Pein des Gekreuzigten bei ihren Passionsandachten unmittelbar zu vergegenwärtigen gesucht haben. Das damit gegebne Vorbild hat zwar nicht so zahlreiche Nachahmer gefunden, wie die Bravourstücke jener Geiselhelden; doch weist die Mönchs- und Heiligengeschichte fast in jedem folgenden Jahrhundert einzelne Fälle ähnlicher Mortificationspraxis auf. So den der englischen Aebtissin und Königstochter Editha, der Zeitgenossin Dunstans im 10. Jahrhundert, die sich das Kreuzeszeichen unzählige Male mit scharfem Daumennagel auf ihre Stirne ritzte; des Straßburger Dominikanerpriors Volvandus oder Volandus († nach 1230), der es auf dieselbe Weise seiner Brust einzeichnete; vor allen aber Suso's, des innigsten und liebeglühendsten unter den Mystikern des Predigerordens († 365), der in den Tagen, wo er noch schonungslos hart mit seinem Leibe umging, sich nicht damit begnügte, mit scharfem Schreibegriffel die Buchstaben JHS seiner Brust in der Herzgegend einzugraben, sondern obendrein ein mit dreißig spitzigen Nägeln durchbohrtes Holzkreuz von Fußeslänge und entsprechender Breite auf seinen Rücken hängte, und durch öfteres (täglich 2—3maliges, zuweilen auch häufigeres) Eindrücken der vielen scharfen Spitzen in sein Fleisch „sich die Disciplin gab" — eine Uebung, die er acht Jahre hindurch fortgesetzt zu haben bekennt.[1]) Auch aus der Sitte des Tragens schwerer Holzkreuze, der man im kirchlichen Alterthum einige Male als mehr harmlosen Gebrauch von wesentlich symbolischer Bedeutsamkeit begegnet — z. B. bei jenen ägyptischen Einsiedlern, deren Auftreten mit solchen Lasten auf den Schultern nach einer Angabe Cassian's nur belacht, nicht andächtig bewundert wurde[2]) — macht der im Aussinnen immer neuer Qualen erfinderische Trieb leibessiecher oder halb wahnwitziger Asketen des Mittelalters eine wirkliche, bis aufs Blut quälende

[1]) Genaueres (auf Grund von Melch. Diepenbrock: „Heinrich Susos, genannt Amandus, Leben und Schriften," Regensburg 1837) in dem oben cit. Werke, S. 65 f.

[2]) Cassian, Collat. Petr. VIII, 3.

Kasteiung. Ihr unterziehen sich besonders büßende Wallfahrer nicht selten, sei es in Folge einer ihnen ausdrücklich auferlegten Pönitenz, wie der böhmische Abt Bozethecus von Sasowa (um 1086), sei es freiwillig, wie der Byzantiner Nikolaus Peregrinus um 1090, oder wie Raymundus Palmarius aus Piacenza, († 1200).[1]) Noch im Reformationszeitalter soll Petrus von Alcantara, der Franziskanerheilige († 1562), durch Hinauftragen eines überaus schweren Balkenkreuzes auf einen hohen und steilen Berg, um es auf dessen Höhe aufzupflanzen, nicht nur seinen Schweiß, sondern, wegen des stachlichten Ciliciums, das er auf bloßer Haut trug, auch sein Blut in Strömen herabrinnen gemacht haben. Der ihm befreundete unbeschuhte Carmeliterorden, die Schöpfung Teresa's und Johanns vom Kreuze, soll das Umherschleppen solcher Kreuzeshölzer, verbunden auch mit Dornenkrönung und Selbstzufügung von Geiselhieben, zu einer besonderen Büßungsmethode für seine Angehörigen gemacht und den (gewöhnlich im Refectorium des Klosters vor versammelten Insassen desselben vor sich gehenden) Act mit dem bezeichnenden Namen Ecce homo belegt haben.[2]) — Ohne diesen Namen zu gebrauchen, aber in der Sache wesentlich das Gleiche erstrebend: nemlich möglichst vollständige und allseitige Darstellung des Schmerzensmannes Jesu, treue Abzeichnung der Passion in einem erschütternden lebenden Bilde — verfuhren auch die Flagellanten, sowohl die einsiedlerisch Isolirten nach Romualds und Petrus Damiani's Vorschriften, als auch die genossenschaftlich Verbundenen der großen Wanderzüge im 14. und 15. Jahrhundert. Kreuzweises Erheben der Hände während wiederholten Absingens der Bußpsalmen, also

---

[1]) S. m. Gesch. der Askese, S. 70. Zu den daselbst angeführten Beispielen ist der oben genannte Abt Bozethecus, der auf Befehl des Bischofs von Prag einen Crucifixus, so breit und so lang wie er selber, anfertigen ließ und auf seinen Rücken nach Rom trug, hinzuzufügen; s. Monachi Sazavensis Continuat. Cosmae Pragensis, in den Mon. Germ. Scr. t. IX, p. 149 ss.

[2]) Gesch. der Ask., a. a. O. Vgl. m. Abhdg.: „Petrus v. Alkantara, Theresia v. Avila" ꝛc. in der Zeitschrift f. Ev. lutherische Theol. und Kirche 1864, I, S. 52.

Pſalmenrecitation in Kreuzesſtellung (nach Moſis Vorbild, Exod. 17); ferner Pſalmenrecitation mit häufigen Metanöen oder Genuflexionen, d. i. Niederwerfungen zur Erde; endlich Pſalmenrecitation oder vielmehr Pſalterrecitation (Herſingen und zwar oftmaliges Herſingen des ganzen Pſalters) unter gleichzeitiger Selbſtzufügung von möglichſt zahlreichen und ſchmerzlichen Geiſelhieben: dieſe dreierlei Bußübungen, abwechſelnd miteinander mit unermüdlichem Eifer und ſtaunenswerther Ausdauer betrieben, bilden die Meiſterſtücke aſcetiſcher Geſchicklichkeit und Tapferkeit, durch welche Dominikus der Gepanzerte berühmt wurde. Kreuzweiſe Ausbreitung der Arme beim reuigen Schlagen der Bruſt; Geiſelung bis aufs Blut mit Marterwerkzeugen, deren Stränge in ihren dicken Endknoten kreuzweiſe hindurchgetriebene, ſcharfe und lange Stacheln trugen; endlich Niederfallen zur Erde mit kreuzweiſe ausgebreiteten Armen, beim Geſange des Verſes

„Jheſus der wart gelabt mit gallen,
des ſüllen wir an ein criuze vallen,"

bilden aber auch die charakteriſtiſch hervortretenden Manipulationen der Geiſlerſchaaren der Peſt- und Hungerzeit 1349—50, um deren willen dieſe „Kreuzbrüder" oder „Kreuzgeiſler" (Crucifratres, Cruciflagellatores) genannt wurden. Die ſinnlich abbildliche Darſtellung oder Nachahmung der Marter des Gekreuzigten iſt der hier wie dort feſtgehaltene oberſte Geſichtspunkt, durch welchen Form und Art der Bußübung im Einzelnen beſtimmt werden. Es ſind auch hier urſprünglich harmloſe, zur Verurſachung heftigerer Schmerzen oder gar zur Zerfleiſchung des Körpers ganz ungeeignete, im Weſentlichen nur ſinnbildlich bedeutſame Gebräuche, wie die ſchon oben erwähnte Sitte der pönitentialen Kreuzesſtellung mit ausgebreiteten Armen (des stare ad crucem), oder wie die des ſtrafweiſen Eſſens am Kreuze (am Prangerkreuze im Kloſterhofe, — das comedere ad crucem), oder wie die des kreuzweiſen Schlagens der Bruſt zum Zeichen heftigen Reueſchmerzes (die kreuzförmige στερνοτυπία, auch palmata oder pectoris tunsio) — lauter

schon in den früheren Entwicklungsstadien der abendländischen Klosterdisciplin vorkommende Bräuche, aus welchen sich jene heftigeren und excentrischeren Formen der sinnlichen Ab- und Ausprägung der Kreuzespein des Erlösers allmählig hervorgebildet haben.[1])

Bis zur akutesten Krankheitsform gesteigert, aber keineswegs eine nur vorübergehende, vielmehr während länger als sechs Jahrhunderten in mehreren römisch-kirchlichen Gemeinschaftskreisen epidemisch gebliebene Krankheit bildend, erscheint das leidenschaftliche Trachten nach sinnlicher Conformirung mit dem Kreuzigungsleibe des Erlösers in den fünf Wundenmalen des heil. Franziskus und der ihm nacheifernden Angehörigen seines Ordens, oder auch des Dominikanerordens oder andrer klösterlicher Genossenschaften. Die Stigmatisation, oder die aus crass buchstäblicher Fassung von Gal. 6, 17 erwachsene systematischeste und beliebteste Form sinnlicher Nachbildung der Passion Christi, bestehend in der Produktion von vier blutenden Nägelmalen an Händen und Füßen sowie einer noch größeren Seitenwunde des betr. Asceten, wird entweder als übernatürlich gewirkte Frucht und Folge des ascetischen Strebens, oder als ein besonderes Moment dieses Strebens selbst, d. h. als spontane Hervorbringung oder natürliche Wirkung des Trachtens nach völliger Conformität mit Christi Schmerzensleibe betrachtet. Im ersteren Falle erscheint sie als ein wunderbarer Gnadenlohn, womit der Heiland das beharrliche Sehnen nach völliger Gleichgestaltung mit den Wirkungen seiner Passion krönt, als ein Charisma ähnlich den häufig in der legendarischen Heiligengeschichte berichteten Entzückungen oder ekstatischen Zuständen andrer Art: Visionen, wunderbaren Gehör-, Geschmacks- oder Geruchsempfindungen, mystischen Erhebungen, Schwebungen, Flugerscheinungen 2c., oder auch verwandt der Thränengnade, dieser schon im Leben der alten Mönchspatriarchen des Orients eine bedeutsame Rolle spielenden Wirkung anhaltender bußfertiger Versenkung in das selige Geheimniß der

[1]) Gesch. der Ask. S. 51 ff. 67 ff. 261 ff.

Wunden Christi.[1]) Dieser in der römischen Kirche ausschließlich als orthodox geltenden Auffassung des Phänomens als eines charismatischen steht die es mit natürlichen Mitteln erklärende, also dem Bereiche des ascetischen Thuns selber zuweisende protestantische Theorie nur dann in unversöhnlichem Gegensatz gegenüber, wenn sie eine gewaltthätige Selbstzufügung der Wundenmale durch die Hand des Asceten behauptet, also wie erst jüngst wieder Virchow bei seiner Besprechung des Falls der Louise Lateau, groben Betrug sei es seitens der stigmatisirten Person selbst, sei es seitens der sie leitenden und überwachenden geistlichen Berather oder Angehörigen, voraussetzt.[2]) Es hat diese rationalistische oder vielmehr materialistische Hinwegerklärung auch des letzten Restes von übernatürlicher Beschaffenheit des Phänomens allerdings einen gewichtigen Anhaltspunkt an der Thatsache öfterer Entlarvungen angeblicher Stigmatisirter als betrügerischer Heuchler, — einem Umstand von umso größerer Bedeutsamkeit, da solche Fälle von Pseudostigmatisation oder von Betrügereien ähnlicher Art ziemlich ebenso alt, ja theilweise noch älter sind als das für die angeblich ächten Stigmatisationen urbildlich maaßgebend und bahnbrechend gewordene Faktum aus den letzten Lebensjahren des heil. Franziskus. Schon zwei Menschenalter vor diesem Faktum rügte Erzbischof Eustathius von Thessalonich († 1194) gelegentlich seines nüchternen, fast evangelisch-reformatorischen Eiferns wider die unsinnigen ascetischen Extravaganzen der Athosmönche seiner Zeit, auch gleißnerische Gaukeleien nach Derwisch- oder Fakirart an denselben, z. B. Ritzungen mit Messern, Nägeln oder Feilen, Beschmierung des Leibs (am Rande der ihn umgebenden Panzer, Ringe oder Ketten) mit Blut u. dgl. m.[3])

[1]) Vgl. ebendaselbst S. 354 ff.: „Von den Früchten des beschaulichen Lebens." Ueber eben dieses geheimnißvolle Gebiet hat neuestens auch W. Preger, Geschichte der deutschen Mystik im Mittelalter, I, S. 56 ff. 60 ff. ziemlich eingehend und nicht ohne gesunden kritischen Takt (doch in einigen Punkten wohl noch zu abhängig von J. Görres) gehandelt.

[2]) Virchow, Ueber Wunder (Rede bei der Bresl. Naturforscherversammlung, Sept. 1874), S. 11.

[3]) Eustathius' v. Thessalonich Betrachtungen über den Mönchsstand. Aus dem Griechischen, von G. L. F. Tafel (Berl. 1847) S. 30 f.

Eigentliche Stigmatisirung nach des Franziskus Art soll eine Nonne zu Zell bei Constanz, um die Anfangszeit des Costnitzer Concils erheuchelt haben, während ein Jahrhundert später die Dominikaner Berns einen geistesschwachen armen Schneider betrügerischer- und zugleich gewaltthätigerweise zum Stigmatisirten zu machen versuchten. In noch späterer Zeit tauchen bald im Jesuiten-, bald im Carmeliter- bald in anderen Orden ähnliche Fälle von grausamer Mißbrauchung bethörter Beichtkinder als Opfer einer angeblichen wunderbaren Zeichnung mit den fünf Stigmen auf. Auch über die bei solchen Betrügereien angewendeten Mittel berichtet die Geschichte mehrfach Genaueres. Von Stigmatisationen „aus der Schminkbüchse" weiß der edle spanische Mystiker Lucis de Leon († 1591) als von einer bei Mönchen und Nonnen seiner Zeit practicirten Gleißnerei zu erzählen. Die dämonische Nonne Eustochio zu Padua soll Nadeln zur Durchstechung ihrer Hände und Füße, und einen Dolch zur Verursachung ihrer Seitenwunde angewendet haben. Ein im Bette verborgen gehaltenes Fläschchen mit Blut bildete für die 1863 entlarvte Pseudostigmatisirte Angela Hupe zu Boke in Westphalen das Mittel, ihre für wunderbar ausgegebenen Blutungen an Händen und Füßen in's Werk zu setzen, u. s. f.[1]) Nichtsdestoweniger dürfte eine Zurückführung der sämmtlichen in der Mönchs- und Heiligengeschichte seit Franziskus (1224) hervorgetretenen Fälle von Stigmatisation, 80—100 im Ganzen, auf feinere oder gröbere Betrügereien der hier charakterisirten Art nur schwer gelingen. Eisenchlorid und Rhodankalium, — die Mittel, welche ein schweizerischer Professor der Chemie vor Kurzem als vorzüglich geeignet zur Hervorbringung intensiver „Blutungen oder Blutschwitzungen" an jedem beliebigen Körpertheil empfahl — dürften schwerlich auch nur Einer der jetztlebenden Stigmenträgerinnen, nach Kaplan P. Majunkes Angaben mindestens 8—10 an der Zahl, bekannt oder

[1]) S. meine Abhdlg.: „Louise Lateau, die belgische Stigmatisirte," Beweis des Glaubens 1875, S. 8, sowie die daselbst beigebrachten Belege.

zugänglich sein.[1]) Für die zahlreichen in der Blüthezeit der Alchymie oder noch vorher lebenden Repräsentanten der seltsamen Erscheinung fällt der Verdacht einer Anwendung solcher modern-chemischer Produkte ohnehin fort. Aber auch der persönliche Charakter eines Franziskus, einer Katerina v. Siena, Coleta, Lidwina, Maria v. Mörl, überhaupt der meisten hierher gehörigen Personen läßt die Annahme eines gröberen Betrugs, etwa einer allfreitäglich mit kaltem Blute wiederholten Kratzung oder Ritzung der Wunden, schlechterdings nicht zu. Eine gewaltthätige Selbsthervorbringung der Wunden als solcher, bei ihrem erstmaligen Hervortreten, in einem Momente heiliger Raserei oder schmerzlich-seliger, durch das Uebermaaß intensiver Passionsbetrachtung herbeigeführter Entzückung, möchte vielleicht mit der religiös-ethischen Charaktereigenthümlichkeit dieser Personen vereinbart werden können. Aber nimmermehr läßt sich ihnen die überlegte Anwendung künstlicher Mittel behufs fortdauernder Unterhaltung oder regelmäßiger periodischer Wiederkehr des Blutungszustands ihrer Stigmen zutrauen. Dieses anhaltende oder in bestimmten Zeiträumen, besonders an Freitagen, sich wiederholende Bluten oder Schmerzen der Wundenmale, wie es in Betreff der Mehrzahl der Stigmatisirten als charakteristisch berichtet wird, heischt eine andre Erklärung, als jene in der Annahme einer directen und systematisch betriebenen betrügerischen Selbstzufügung

[1]) Majunke, (Louise Latean, ihr Wunderleben und ihre Bedeutung im deutschen Kirchenconflict, Berlin 1874, S. 102 ff.) nennt, nach Aufzählung einer größeren Zahl andrer, bereits verstorbener Stigmenträgerinnen des 19. Jahrhunderts, als vielleicht noch lebend (?) Crescentia Nierklutsch in Tyrol und Dorothea Visser zu Gendringen in Holland; ferner als bestimmt noch am Leben befindlich: Palma v. Oria in Neapel, Helena von Bolawatta in Indien, Vitaline Gagnon in Canada, wozu er weiterhin die Erwähnung dreier andrer, minder Bekannter (bei Bordeaux, bei Grenoble und zu S. Franzisko in Californien) hinzufügt. Zu diesen würde noch die jüngst aus österreichischen Zeitungsnachrichten bekannt gewordene Böhmin Franziska Pschera zu Scheibenradisch hinzukommen (während jene Dorothe Visser von Majunke selbst, S. 117 der 2. Aufl. seiner Schrift, als nicht wirklich ächt stigmatisirt bezeichnet wird und auch hinsichtlich der Palme v. Oria von ihm Zweifel geäußert werden).

bestehende. Und zu der hier sich gleichsam von selbst nahelegenden psychisch-pathologischen Erklärungsweise, welche einen durch außerordentlich erregte Seelenzustände, insbesondere eine aufs Höchste gesteigerte Thätigkeit der Einbildungskraft herbeigeführten, auch in seltsamen körperlichen Phänomenen sich äußernden Krankheitszustand in der Erscheinung erblickt, stimmt in der That, was sonst noch von bedeutsamen Symptomen bei den verschiedenen Trägern derselben überliefert wird, vorzugsweise gut, ja viel besser als zu jener plumpmaterialistischen Deutung, laut welcher jeder Fall von Stigmatisation eigentlich zuvörderst in die Annalen der Criminaljustiz gehören würde. Das vorzugsweise häufige Vorkommen der Erscheinung bei Personen weiblichen Geschlechts, dem mindestens fünf Sechstel aller geschichtlich bekannt gewordenen Stigmatisirten angehören, begünstigt vor allen die psychologisch-pathologische Erklärungsweise. Sei es nun, daß man unterdrückte Menstrualblutungen oder sonstige hysterische Zustände, sei es daß man die im Allgemeinen bei Frauen vorzugsweise stark vorhandene religiöse Reizempfänglichkeit und intensive Gluth der Empfindungen und Affecte als hauptsächlichen Erklärungsgrund geltend mache: auf jeden Fall passt alles irgendwie hier in Betracht zu Ziehende vorzugsweise gut zu der in Rede stehenden Annahme, während die crass materialistische Erklärungsweise gegenüber der Thatsache eines so häufigen Wiederkehrens der Erscheinung bei Frauen, und zwar in der Regel bei höchst schwachen und zarten Frauen, in Verlegenheiten aller Art befangen bleibt. Auch der wenigstens bis zum Schlusse des Mittelalters deutlich wahrzunehmende Umstand eines fast ausschließlichen Beschränktbleibens der Erscheinung auf Angehörige des Einen oder des Anderen der beiden rivalisirenden Bettelorden, entweder des franziskanischen oder des dominikanischen, nöthigt keineswegs zur Annahme gröberer, aus dem ehrgeizigen Wunsche einer Förderung des eignen Ordensinteresses per fas et nefas entsprungener Betrügereien, findet vielmehr gleichfalls in der psychologischen Erklärungsweise seine vorzugsweise befriedigende Aufhellung. Deßgleichen hat das regelmäßige

Wiederkehren der Stigmenblutungen zu den der andächtigen Betrachtung der Passion des Herrn besonders gewidmeten Zeiten an dieser Deutungsweise sein geeignetstes Erklärungsmittel. Allfreitäglich wiederholte gluthvolle Passionsandachten, — längere Zeit hindurch vielleicht begleitet von derartigen gewaltsamen Mortificationen oder „Disciplinen" wie jene von Radegundis mit ihrem glühenden Metallkreuz, oder von Suso mit seinem nägelbeschlagenen Holzkreuze, oder von der heil. Birgitta und ähnlich von der Guyon mit auf die bloße Haut herabträufelndem geschmolzenem Wachs vorgenommenen[1]) — mögen in der Regel die Einleitung zu den psychisch-somatischen Affectionen gebildet haben, deren völlige Ausgestaltung letztlich in dem andauernden Krankheitszustande der Stigmen zu Tage trat, einem Krankheitszustande, der besonders in Hinsicht auf seine eigenthümlichen periodischen (viel seltener stetig währenden) Blutungserscheinungen, soweit dieselben an Frauen hervortreten, die Zuhilfenahme der Hypothese abnormer, aber durch den Gang und die Richtung des religiös erregten Seelenlebens bedingter hysterischer Zustände vorzugsweise nahe legt, ja fast gebieterisch fordert. — Es kann dieser Erklärungsweise, welche, wie sie auch bezüglich der in Betracht zu ziehenden Einzelheiten modificirt sein mag, jedenfalls in gesteigerte psychische Functionen, besonders in die plastisch bildende Kraft der Imagination, den Schwerpunkt der ganzen räthselhaften Erscheinung verlegt, immerhin zur Empfehlung gereichen, daß, abgesehen von so manchen Kritikern evangelischen Bekenntnisses aus neuerer und neuester Zeit, auch eine ziemliche Zahl unbefangener katholischer Forscher sie im Wesentlichen vertritt. Wie denn nicht bloß schon Jacobus v. Voragine, der Verfasser der „Goldenen Legende" († 1298), sowie im folgenden Jahrhundert Petrarka, weiterhin Petrus Pomponatius, Agrippa v. Nettesheim u. AA. entweder zunächst nur in Bezug auf die Stigmen des heil. Franziskus oder auch in weiterem Umfange dieser Imaginations-

[1]) Ueber die beiden Letzteren s. m. Gesch. der Askese, S. 20.

hypotheſe gehuldigt haben, ſondern noch von neueren Katholiken z. B. Fehr, Mahler, Alfr. Maury, Perty Warlemont ihr zugethan ſind.[1])

Eine eingehendere Erörterung des merkwürdigen Phänomen's, über das wir uns anderwärts ausführlicher verbreitet haben,[2]) liegt uns hier ferne. Nur als Höhepunkt und ſyſtematiſcher Abſchluß der ſinnlichen Kreuzesaskeſe des Mittelalters in ihrer von Jahrhundert zu Jahrhundert an Intenſität zunehmenden Entwicklung mußte das Stigmatiſirtenweſen hier mit in Betracht gezogen werden und wird bei Beſprechung der nachreformatoriſchen Epoche nochmals in Kürze auf es, ſowie auf einige ihm naheſtehende Erſcheinungen verwandten Urſprungs zurückzukommen ſein. Wie über den religiöſen Werth der Erſcheinung zu urtheilen iſt, ergibt ſich bereits aus unſren Andeutungen, denen wir noch eine hieher bezügliche Bemerkung des trefflichen Theoſophen J. Fr. v. Meyer, aus ſeiner geiſtvoll tiefſinnigen Abhandlung über „Das Kreuz Chriſti" anſchließen[3]). „Es hat noch jüngſt Menſchen gegeben, die ſich das Bild des Gekreuzigten ſo feſt eingeprägt hatten, daß ſie den Wunſch und die Gabe empfingen, etwas von den Wundenmalen des Herrn an ihrem Leibe zu erfahren. Wir halten dieß, wenn es auch nicht factiſch erwieſen wäre, für möglich durch einen lebhaften Glauben, dem durch den Zunder der Imagination Alles möglich iſt. Wir ſchelten auch dieſe kindlich fromme Begierde nicht. Aber größere Gnade iſt es geiſtlich im Weſen zu erfahren, was Chriſtus leiblich im Fleiſche für uns gelitten hat. Jenes ſinnliche Wunder iſt an ſich vergänglich; aber das geiſtliche Wunder der

---

[1]) Die Nachweiſe: Geſch. der Ask., S. 361 f. — Der oben zuletzt genannte Gewährsmann, Dr. Warlomont in Brüſſel bedient ſich in ſeinem auf Anlaß der Brüſſeler medicin. Akademie erſtatteten Rapport médical über den Fall der L. Lateau (Brux. 1875) des Ausdrucks „nevropathie stigmatique" als charakteriſtiſcher Bezeichnung für das betr. Krankheitsphänomen.

[2]) Vgl. außer den bisher angeführten auch m. Abhandlung „Ueber wahre und falſche Askeſe," in Vilmars Paſt.-theol. Blättern, II, S. 77—88.

[3]) Blätter f. höh. Wahrheit, Bd. VII, 211 (kleinere Sammlung Bd. II, S. 444).

inneren Einigung und Wiederauferweckung ist ewig und bleibend; im Nachbild wird auch hier das Leiden des Herrn an uns dargestellt."

e. Die Ergründung der Tiefen des Kreuzes in der Theologie, insbesondere der mystischen.

„Die leibliche Uebung ist wenig nütze, aber die Gottseligkeit ist zu allen Dingen nütze und hat die Verheißung dieses und des zukünftigen Lebens." „Wenn ich alle meine Habe den Armen gäbe und ließe meinen Leib brennen, und hätte der Liebe nicht, so wäre mir's nichts nütze" (2 Tim. 4, 8; 1 Cor. 13, 3). Die aus diesen und ähnlichen Aussprüchen der heiligen Schrift erhellende Werthlosigkeit sinnlich-ascetischer Leistungen von der Art der betrachteten, verglichen mit wahrer geistlicher Nachfolge des Gekreuzigten und Auferstandenen, blieb der mittelaltrigen Kirche und Theologie keineswegs ganz unbekannt. Warnungen vor den aus schonungsloser Behandlung des Leibes entspringenden Gefahren einer falschen Demuth und selbsterwählten Geistlichkeit der Engel, ja eines Aufgeblasenseins in fleischlichem Sinn, durchziehen alle Stufen und Stadien ihrer Literatur. Auch davon, daß weder der Herr mit dem Aufsichnehmen seines Kreuzes, noch Paulus mit dem „Umtragen des Sterbens des Herrn Jesu an unsrem Leibe" (2 Cor. 4, 10), oder mit der „Tödtung der Glieder, die auf Erden sind" (Col. 3, 5), oder mit den „Maalzeichen des Herrn Jesu" (Gal. 6, 17), oder mit der „Betäubung und Zähmung des Leibes" (1 Cor. 9, 27) ꝛc. einer leiblich äußerlichen Leidensnachfolge Christi das Wort rede, findet sich weit und breit eine im Wesentlichen richtige Erkenntniß vorhanden. Die reinere, geistige, dem Evangelium gemäße Auffassung des Begriffs der Kreuzesnachfolge erscheint nicht ausgestorben: sie tritt aber freilich fast überall aufs Stärkste mit sinnlich-ascetischen Grundsätzen und Lehren versetzt auf. Die theologischen Träger und Förderer der herrschenden religiös-sittlichen Anschauungen suchen

in der Regel Beides zumal als werthvoll, ja als nothwendig zu empfehlen: die buchstäbliche und die typisch-ideale, die sinnliche und die geistliche Auffassung und Befolgung der auf Fleischeskreuzigung und Ertödtung des alten Adam lautenden Forderungen des göttlichen Wortes. Als hervorragend einflußreiche Lehrmeister und ethische Gesetzgeber auf den in Rede stehenden Gebieten erweisen sich besonders die Repräsentanten der mystischen Theologie, beides in ihrer gelehrteren, mit der Scholastik eng vergeschwisterten Gestalt, wie sich dieselbe besonders in den romanischen Ländern Südwesteuropa's entwickelt, und in ihrer volksthümlicheren, auf deutschem Boden zu vorzugsweiser kräftiger Ausbildung gelangten Form. Aber gerade sie vermögen die ihrem hochangesehenen und vielbewunderten, ja mit fast inspiratorischer Geltung ausgestatteten Gesetzgebungscodex, der Schriftensammlung des Pseudodionysius Areopagita, entstammenden Grundsätze abstracter Verkennung und Verachtung des Rechts des leiblichen Factors in der christlich-sittlichen Lebenssphäre am wenigsten zu verleugnen. Gerade in ihren Predigten und Schriften wird einer einseitigen Darniederhaltung wohlberechtigter Regungen der sinnlichen Natur nachdrücklichst das Wort geredet: und anerkennende, ja bewundernde Urtheile über die extravagantesten und unnatürlichsten Gewaltthätigkeiten ascetischer Selbstkasteiung, deßgleichen auch oft über die äußerlichsten und sittlich werthlosesten Formen creaturvergöttternder Superstition oder mechanisch gesetzlichen Werkdienstes, gehen bei ihnen auf seltsame Weise Hand in Hand mit evangelisch milden Abmahnungen von derartigen Excessen sowie mit oft überraschend maaß- und einsichtsvollen Darlegungen des wahren Wesens der Nachfolge Christi nach ihrer wesentlich geistlichen Bedeutung. Dieses unvermittelte Nebeneinander reinerer evangelischer Erkenntniß und krankhaft gesetzlichen oder gar hyperascetischen Eifergeistes charakterisirt überhaupt die auf unseren Gegenstand bezüglichen Kundgebungen mittelaltriger Theologie, beides der mystischen, wie der nicht im engeren Sinne mystischen. Das vielfache Beeinflußtsein auch der letzteren durch die Grundbegriffe und Grundsätze der Mystik ist ge-

rade da, wo es sich um die Werthschätzung ascetischer Bestrebungen und Verhaltungsweisen handelt, in der Regel sehr deutlich wahrzunehmen; so daß eine scharfe Sonderung von Mystikern und Nichtmystikern hier überhaupt kaum durchführbar erscheint und demgemäß auch gar mancher scholastische oder praktisch-kirchliche Theologe unter den Gesichtspunkt eines Vertreters von mystischen Anschauungen im weiteren Sinne zu stellen sein wird. — So wird uns denn, von den Vätern des 4. und 5. Jahrhunderts an bis zu den unmittelbarsten Vorgängern des Reformationszeitalters, eine lange Reihe von Lebenszeugen der Kirche entgegentreten, bei denen äußerlicher Kreuzescultus oder crass-sinnliche Kreuzesasceſe mit tieferer Erfassung der Idee des christlichen Heilssymbols ziemlich unvermittelt zusammenstehen. Die Erkenntniß vom ungleich viel höheren Werthe der geistlichen Kreuzesnachfolge als der sinnlichen wird uns zwar sporadisch begegnen; aber weder sonderliche Klarheit und Consequenz in theoretischer oder praktischer Verwerthung dieser Erkenntniß, noch das Ausgehen eines einigermaaßen weitgreifenden und nachhaltigen Einflusses von ihr auf das christlich-ethische Gemeinschaftsleben wird sich innerhalb des vorreformatorischen Zeitalters irgendwie wahrnehmen lassen.

Von den Kirchenvätern des 4.—8. Jahrhunderts oder der Zeit von Eusebius und Lactantius bis auf Johannes von Damaskus und Alcuinus verweilen die des Morgenlandes vorzugsweise gern und eingehend bei der äußeren Herrschaft und Herrlichkeit des einst verabscheuten und gering geachteten Kreuzeszeichens, dessen Triumph zu verherrlichen und in apologetischem oder polemischem Interesse gegenüber den Feinden des Glaubens zu verwerthen sie nicht müde werden. Mit Chrysostomus, dem eifrigsten und schwungvollsten Panegyriker des Kreuzes,[1]) wetteifert in dieser Hin-

[1]) Vgl. oben S. 165, sowie außer der dort angeführten Hauptstelle aus dem Serm. contra Jud. et Gentiles quod Christ. sit Deus noch besonders die beiden Reden De cruce et latrone (Opp. t. II, p. 403 ss. 411 ss.), auch die vor-

ſicht Cyrill von Jeruſalem, der namentlich in ſeiner 13. Katecheſe, bei Betrachtung der Worte des Symbolums „Gekreuzigt (geſtorben), begraben," eine hohe Begeiſterung in lobpreiſender Verherrlichung des ſtarken Gnadenſchutzes der Armen und Geringen, der Schwachen und Kranken, des Siegeszeichens der Gläubigen und des Schreckens der böſen Geiſter entfaltet.[2]) Auch Athanaſius gehört hierher, bei dem u. a. einer der Lieblingsgedanken des Chryſoſtomus, daß nemlich Chriſti Erhöhung am Kreuze zur Reinigung und heiligenden Weihung der Luftregion, dieſes Tummelplatzes der Dämonen (Eph. 2, 2; Luk 10, 28) habe dienen ſollen, ſchon mehrfach vorkommt, der aber auch manches Tiefere und ethiſch Gehaltvollere in ſeinen hieher gehörigen Betrachtungen vorbringt; ſo den ſchönen Gedanken, daß der ſterbende Heiland am Kreuze in und mit ſeinem Geiſte die Geſammtheit der in ihm lebendiggemachten Menſchen als ſeiner Glieder dem himmliſchen Vater dargebracht habe.[3]) Ferner beide Gregore, Baſilius, der Große, Cyrill von Alexandrien in ſeiner Vertheidigung des Chriſtenthums wider die Angriffe Julians, Ephräm und die ſpäteren Syrer, wie Iſaac von Antiochia, Cyrillonas, über deren überſchwengliche Verherrlichungen des Kreuzes in ihren poetiſchen Predigten ſchon oben die Rede geweſen iſt. Alle die von dieſen Früheren ausgedachten und in Curs geſetzten Enkomien faßt zuſammen, ſie durch die üppige Schwulſt ſeiner Typologien, zahlenſymboliſchen Spielereien und rhetoriſchen Floskeln faſt noch überbietend: Anaſtaſius der Sinaite in mehreren ſeiner um die Mitte des 7. Jahrhunderts geſchriebenen Werke, beſonders den

hergehende: De coemeterio et cruce (p. 397 ss.). Der im überſchwenglichſten enkomiaſtiſchen Stil gehaltene Serm. in venerab. ac vivificam crucem (ib. p. 820 ss.) iſt notoriſch unächt; vgl. unten.

[1]) Catech. XIII, s. fin.; vgl. auch die ähnlichen, aber kürzeren Ausführungen in Cat. IV.

[2]) De incarnat. Dei V. et contr. Arianos: vgl. die ähnlichen Stellen bei Chryſoſt. De cruce et latr., I und II. — Auch die apologetiſche Bedeutung des Kreuzes Chriſti als einer über alle feindſeligen Kräfte in der Dämonen- wie in der Menſchenwelt triumphirenden Macht hebt Athanaſius einige Male ganz ähnlich wie ſpäter Chryſoſtomus hervor, z. B. *Λόγ. κατ' Ἕλληνας* c. 1.

„Anagogiſchen Betrachtungen zum Sechstagewerk".[1]) Nüchterner, mehr an Chryſoſtomus, Athanaſius und die drei Kappadocier erinnernd, iſt, was Johannes Damascenus zum Lobe des herrlichen Zeichens der Erlöſung, zugleich auch zur Rechtfertigung der ihm in der orthodoxen Kirche dargebrachten Verehrung ausführt.[2]) — Gelegentliche ſchöne Verweiſungen vom Aeußeren auf das Innere, von der rhetoriſch-apologetiſchen auf die tiefere ethiſche Seite des Kreuzescultus, finden ſich bei allen dieſen Vätern. Sie warnen faſt Alle davor, über der glänzenden Außenſeite des Sinnbilds die ernſte und tiefe Bedeutung, über dem Kreuze den Heiland, der daran gehangen, zu vergeſſen. Sie mahnen, dem ans Kreuz Geſchlagenen, als dem heiligen, von den Engeln des Himmels angebeteten und verherrlichten Opferlamme Gottes, nie anders als mit Furcht und Zittern in heiliger Scheu und Ehrfurcht zu nahen. Sie dringen auf innere Herzensreinigung durch die Kraft des Kreuzes, da, „wenn der innere Menſch voll böſer Gedanken, man auf Golgatha ſein möge, oder auf dem Oelberge oder am Denkmale der Auferſtehung, man doch ferne davon bleibe, Chriſtum in ſich aufzunehmen, ſo ferne, als ob man ſich nie zu ihm bekannt hätte."[3]) Selbſt in den üppig ſpielenden Lobreden jener Syrer begegnet man hie und da erquicklicheren Partieen, welche zeigen, daß die ernſtere, evangeliſch lautere und nüchterne Andacht zum Gekreuzigten auch ihnen nicht unbekannt war, vielmehr die primäre Vorausſetzung alles deſſen, was ſie zur Gloriſication des Zeichens der Erlöſung dichteten oder redeten, bildete. So läßt Baläus (um 430), in ſeinem 5. Lobgeſang auf Acacius von Beröa, dieſen greiſen Biſchof am Abende ſeines Lebens betend

---

[1]) Anagogic. contemplatt. in Hexaëmeron l. XII. in der Bibl. max. Lugd. t. IX, f. 871 ss.). Auch deſſelben Ὁδηγὸς ζωῆς (Viae Dux. ibid. p. 817 ss.); ſeine Διάλεξις κατὰ Ἰουδαίων κτλ.

[2]) De fide orthod. IV, c. 12, p. 265 s.

[3]) Gregor von Nyſſa Ep. ad Ambrosium et Basilissam; vgl. für das Vorhergehende: Chryſoſtomus De coemeterio et cruçe § 3 (t. II, p. 401 Opp.) und Cyrill Catech. XIII l. c.

bekennen: „Dir kreuzigte ich mein Leben, weil ich deines Kreuzes eingedenk war; zu dir breitete ich meine Hände aus, weil ich die deinigen am Kreuze ausgespannt schaute. Deine Schmach hörte ich, und verachtete meine Ehre; deiner Verspeiung gedachte ich und zwang mich zum Ertragen und Erdulden; um des Gewandes willen, das man dir ausgezogen, verschmähte ich kostbare Gewänder. Da ich also durch mein armseliges Kleid deine Schmach ehren wollte, so hülle ich mich in deine Glorie ein.“[1])

Bei den abendländischen Vätern tritt, entsprechend ihrer mehr praktischen Grundrichtung, das Moment der Hingabe an den Gekreuzigten im Geist und in der Wahrheit verhältnißmäßig weit stärker hervor, wiewohl auch sie gelegentlich in den panegyristischen Ton der Orientalen einstimmen und die traditionellen Auslassungen auf dem Gebiete der allegorisch-typologischen Verherrlichung des heiligen Zeichens gleichsam wetteifernd mit denselben betreiben. Ambrosius in seinen beiden Predigten über das Kreuz verweilt mit sichtlicher Liebe bei dieser glänzenden Außenseite des Kreuzescultus. So wenn er das Allumfassende der vom Kreuze auf Golgatha ausgegangenen Erlösung in den vier nach den vier Himmelsgegenden hinweisenden Armen desselben ausgedrückt findet,[2]) oder wenn er die heilsam beschattende Wirkung des Kreuzesbaums auf die um den Erlöser geschaarten Gläubigen beschreibt. Doch betont er auch mehrfach, daß nicht das hölzerne Zeichen, sondern der an ihm hangende heilige Leib des Erlösers Gegenstand der andächtigen Verehrung des Christen sei und daß „wenn der Mensch der Passion des Heilands sich andächtig widme, er nicht etwa dem Tode überliefert, sondern des Todes Werk an ihm geheilt und beseitigt werde.“[3]) Aehnliches findet sich bei Augustin, der die ethisch-vorbildliche Bedeutung des Leidens Christi am Kreuzholze wiederholt mit Nachdruck hervorhebt und vor falschem abergläubigem Vertrauen auf die äußer-

[1]) Bickell, Ausgewählte Gedichte syrischer Kirchenväter, S. 102.

[2]) Vgl. Beilage VIII.

[3]) Ambros. Serm. 55. 56: de Cruce.

liche Kraft dieses Zeichens warnt. „Thätige Vollbringer seiner Heilszeichen begehrt Gott, nicht Maler oder Zeichner; trägst du das Zeichen der Erniedrigung Christi auf deiner Stirn, so trage die Nachfolge seiner Niedrigkeit und Demuth im Herzen!“[1]) Auch Hieronymus belobt zwar die gluthvoll hingebende Kreuzandacht seiner frommen Freundin Paula, welche „vor dem Kreuze niedergeworfen den Herrn, als schaute sie ihn (leiblich) daran hängend, anzubeten pflegte“; er warnt aber dabei auch schon, in ähnlichen Ausdrücken wie Gregor v. Nyssa (s. oben), vor den Verirrungen eines einseitig äußerlichen Cultus auf diesem Gebiete. „Nur denen, die ihr Kreuz in Wahrheit tragen und mit Christo täglich auferstehen, frommt es, die Stätten der Kreuzigung und Auferstehung zu besuchen. Wer da sagt: der Tempel des Herrn, der Tempel des Herrn, möge sich von dem Apostel sagen lassen: Ihr seid des Herrn Tempel und der heilige Geist wohnt in euch!“ Auch von schwärmerischer Hyperaskese und heißblütigem Trachten nach Martyrien mahnt er nachdrücklich ab. „Nicht bloß Blutvergießen wird (vom Herrn) als Märtyrerthum angerechnet, sondern des frommen Sinnes unbefleckter Gottesdienst ist ein täglich und immer währendes Martyrium.“[2])

Zu dem Bedeutendsten, was die asketische Literatur der älteren Kirche über unseren Gegenstand zu Tage gefördert hat, gehören Leo's des Großen Passionspredigten.[3]) Sie verherrlichen das Kreuz des Herrn im Tone hoher Begeisterung, aber doch ohne phrasenhafte Ueberschwenglichkeit oder rhetorische Hohlheit, die typologischen Rückbeziehungen auf das Vorbildliche im Alten Bunde sammt den übrigen symbolisch bedeutsamen Momenten fleißig her-

---

[1]) Factorem quaerit Deus signorum suorum, non pictorem. Si portas in fronte signum humilitatis Christi, porta in corde imitationem humilitatis Christi. Serm. 32, c. 13. Vgl. Serm. 302, c. 3, u. s. f.

[2]) Ep. 108 ad Eustoch. c. 31; Ep. 49 ad Paulin. Vgl. auch m. Monogr. über Hieronymus, S. 459.

[3]) Serm. LII — LXX: de Passione Domini (p. 198—278 Opp.).

vorhebend, ohne durch spielendes Uebermaaß der Allegoristik lästig zu fallen; überall den praktischen Gesichtspunkt nach Gebühr zur Geltung bringend, ohne krankhaft forcirtem Asketismus das Wort zu reden. Das Kreuz wird gepriesen als der rechte, prophetisch vorherverkündigte Opferaltar, wo „das Blut des unbefleckten Gotteslammes die alte Erbschuld hinwegwusch, wo Satan's widriges Herrschaftsjoch gebrochen wurde, wo demüthige Niedrigkeit über stolz sich erhebende Hoffarth triumphirte" ꝛc. Es ist „der Christenhoffnung allein wahre Ursache und festes Fundament," die heilige Richtstätte, von welcher aus der erhöhte Erlöser „Himmel und Erde in seine Gnadengemeinschaft hineinzog", der Quell aller Segnungen, der „Grund aller Gnaden, durch welchen der Gläubigen Schwachheit sich wandelt in Kraft, Schmach in Ruhm, Tod in Leben." Am Kreuze gilt es, des heilbringenden Passahopfers wundervolles Geheimniß zu umfahen, nach dem Bilde des unsrer Mißgestalt aus Liebe ähnlich Gewordenen sich neu zu gestalten, zu dem, der aus unsrem verwerflichen Staube sich seinen Herrlichkeitsleib bereitet, uns aufzurichten, vom Vorwärtsbringen auf der Kaiserstraße zur Ewigkeit durch nichts Zeitliches uns abziehen zu lassen! Wer deßhalb, durch die Macht der Begierden angefochten, vom Wege des Gehorsams und der Wahrheit abzuweichen Gefahr läuft, der fliehe zurück zum Kreuze des Herrn, der hefte die Regungen seines verderbten Willens an's Holz des Lebens, der flehe mit dem Propheten den Herrn an: „Nagle durch deine Furcht mein Fleisch an: denn vor deinen Gerichten erbebe ich!"[1]) Das Kreuz Christi ist ebensowohl Gnadenmittel (sacramentum) göttlicher Heilsoffenbarung, als Vorbild (exemplum) zur Aneiferung unsres frommen Sinnes und Wandels; wie es uns vom Joch der Todesknechtschaft erlöst, so reicht es uns auch die Kraft zur Nachfolge des Gekreuzigten dar. „Mag uns also wider die Hoffarth dieser Welt, mag uns wider des Fleisches

[1]) Ps. 119, 120 nach den LXX: *Καθήλωσον ἐκ τοῦ φόβου σου τὰς σάρκας μου κτλ.* (Vulg.: Confige timore tuo carnes meas). Serm. LXX, c. 4.

Luſt, oder wider die Pfeile der Irrgläubigen Kampf obliegen, laßt uns nie anders als mit dem Kreuze des Herrn bewehrt in den Kampf gehen!" —[1]) Was bei dieſen Predigten eines römiſchen Papſtes beſonders wohlthuend berührt, iſt das faſt gänzliche Fehlen von Beziehungen auf die leidigen Aeußerlichkeiten des traditionellen katholiſchen Kreuzescultus, wie er auch ſchon in jener Zeit weit und breit herrſchte: auf Reliquienkreuze, Splitter vom ächten Kreuze in Jeruſalem, durchs Kreuz gewirkte Mirakel, ꝛc. Leo wandelt, was dieſe geiſtige Auffaſſung und Handhabung der Grundwahrheiten des Heils betrifft, noch weſentlich in Auguſtins, ſeines theologiſchen Lehrmeiſters und Vorbilds, Fußſtapfen. Schon bei Gregor dem Großen, kaum anderthalb Jahrhunderte ſpäter, tritt uns, trotz des principiellen und formellen Auguſtinismus auch dieſes Kirchenvaters, eine bedeutend äußerlichere und materiellere Behandlungsweiſe des Lehrſtücks vom Kreuze nach der theoretiſchen wie praktiſchen Seite entgegen. Wo er von den Geheimniſſen des Kreuzes, als des Ziel- und Höhepunkts der heilsgeſchichtlichen Entwicklung handelt, da iſt ſeine Rede ſelten frei von üppiger typologiſcher Schwulſt. Vom andächtigen Gebrauche von Kreuzes- und andren Reliquien erwartet er ungewöhnlich heilſame innere und äußere Wirkungen für das Leben der Chriſten; die Anbetung des Kreuzes gilt ihm als ein Mittel zur Befreiung aus den Banden der Sünde.[2]) Chriſti am Kreuze vollbrachtes Erlöſungswerk ſtellt er zwar ſachlich übereinſtimmend mit Früheren, z. B. auch mit Leo, aber in viel plumperen Ausdrücken, als eine Ueberliſtung Satans, ein Gefangenwerden des Teufels am Hamen der Menſchwerdung, dar.[3]) Auch ſeine magiſch-hierarchiſche Theorie vom Altarſacrament als einer unblutigen Wiederholung des blutigen Opfers auf Golgatha durch

[1]) Die letzten Sätze aus Serm. LXXII: de Resurrectione Domini II c. 1 u. 4.

[2]) Vgl. auch die von ihm mitgetheilten Wundergeſchichten von magiſch heilender, errettender oder bekehrender Wirkung des Kreuzes und Kreuzeszeichens; z. B. Dialog. l. I, c. 10; l. II, c. 7.

[3]) Moralia in Job. l. 33.

Priesterhand hängt mit diesem seinem Zuge zu sinnlich äußerlicher Betrachtungsweise zusammen.

In der Theologie des eigentlichen Mittelalters halten die durch die Päpste Leo I. u. Gregor I. repräsentirten beiden Betrachtungsweisen: die tiefere und geistigere des Ersteren und die sinnlichere des Letzteren, einander im Wesentlichen das Gleichgewicht. Die officielle kirchliche Tradition, seit dem 12. Jahrhundert im Abend- wie im Morgenlande durch die Scholastik gepflegt und getragen, begünstigt überwiegend die sinnlich äußerliche Richtung, während die tiefere augustinisch-leonische Betrachtungsweise hauptsächlich in den Kreisen der Mystiker fortlebt. Als entschiedene oder gar schroffe Gegner der magisch-abergläubigen Richtung treten die Letzteren fast niemals auf. Unbedingte Verwerfung des äußerlichen Kreuzescults gilt seit des Claudius v. Turin stürmischem Auftreten und mehr noch seit den Zeiten der Petrobrusianer und Waldenser (vgl. oben, b) als ketzerisch. Gleich dem gesammten System des kirchlichen Heiligen-, Bilder- und Reliquiendienstes bleiben auch das Kreuzeszeichen und Crucifix in ihrer einflußreichen Stellung im gottesdienstlichen wie im außergottesdienstlichen Leben von dieser Seite her durchaus unangefochten. Kühnere und mit freier Energie auftretende Geister, wie z. B. im Morgenlande der weniger mystisch, als biblisch-praktisch gerichtete Erzbischof Eusthathius v. Thessalonich, im Abendlande Meister Eckart, bekämpfen zwar die Maaßlosigkeiten der Asceſe und das thörichte Vertrauen auf die mechanische und oft pharisäisch-heuchlerische Tugendübung des Mönchthums, reden aber nie ein Wort wider die kirchlich sanctionirten Mittel zur Belebung der Andacht oder zur Förderung und Lenkung des asketischen Bußtriebes. — Wie üppig insbesondere im Orient seit Bewältigung der bilderstürmerischen Richtung eine wesentlich äußerliche, abergläubig-werkheilige Theologia crucis grünt und blüht, zeigen die in ziemlicher Zahl erhaltenen Predigten einer Reihe von angesehenen Würdenträgern der byzantinischen Kirche, worin zur Feier bald dieses bald jenes Festes zu Ehren des „ehrwürdigen und leben-

spendenden Kreuzes" gemahnt wird. Gretser hat eine beträchtliche Zahl solcher Kreuzfestpredigten, darunter nicht wenige bis auf ihn noch unbekannt gewesene, im II. Bande seines öfter erwähnten Werkes griechisch mit lateinischer Uebersetzung mitgetheilt.[1]) So gering ihr theologischer Gehalt ist, so lehrreich und charakteristisch für den Geist orientalisch-mittelaltriger Frömmigkeit im Allgemeinen und für die Entwicklungsgeschichte unsres Gegenstands insbesondere ist es doch, was diese Nicetas d. Paphlagonier, Andreas v. Creta, Joseph v. Thessalonich, Theophanes Cerameus, Presb. Pantaleo, Patr. Xiphilinus, Patr. Germanus (II) v. Constantinopel, auch Kaiser Leo d. Philosoph ꝛc. ꝛc. zur Verherrlichung des Kreuzes sagen. Es ist ein üppiges Schwelgen in lobrednerischen Ergüssen und möglichst prunkenden Prädikaten, ähnlich jenem der in Versen predigenden Syrer des 5. Jahrhunderts, das sich hier vernehmen läßt; viel Ohrenkitzel, aber geringe Rührung des Herzens läßt sich im Allgemeinen als der von ihnen hervorgebrachte Eindruck bezeichnen. Eine „unbezwingbare Rüstung der Christenleute, eine eherne Mauer, die kein Räuber übersteigen kann, einen festen Thurm wider die Feinde, das Frohlocken und die Krone der Engel, die Niederlage und Zerbrechung aller bösen Geister, das Aegerniß und die Bedrückung der Juden, die Widerlegung und Verdammung der Heiden," — so und mit noch anderen pomphaften Enkomien benennt jener Nicetas Paphlago (ca. 880) das heilige Zeichen.[2]) Das Ueberschwenglichste auf diesem Gebiete leistet eine fälschlich dem Chrysostomus beigelegte aber gewiß erst dem Mittelalter angehörige Homilie „auf das ehrwürdige und lebenspendende Kreuz und über den Sündenfall der ersten Menschen."[3]) „Willst du," so heißt es da

[1]) De cruce, Tom. II, in quo varia Graecorum auctorum encomiastica monumenta graecolatina de SS. cruce continentur, nunc primum ex variis bibliothecis eruta etc. (Ingolst. 1600).

[2]) Serm. in exaltat. venerab. Crucis, bei Combefis, Auctar. biblioth. Gr. I, p. 440 s.

[3]) Pseudochrysost. Sermo in venerab. ac vivif. Crucem, in Opp. Chrys. ed. Montfauc. t. II, p. 820 ss.

u. a. „des Kreuzes Kraft und die ihm gebührenden Lobsprüche vernehmen, so höre: das Kreuz ist der Christen Hoffnung, der Todten Auferstehung, der Blinden Führer, der Verzweifelnden Zuversicht, der Irrenden Weg, der Beleidigten Rächer, der Lahmen Stab, der Armen Trost, der Reichen Zaum, der Uebermüthigen Demüthigung, der Zuchtlosen Buße, der Dämonen Siegeszeichen, des Teufels Niederlage, der Kinder Lehrmeister, der Dürftigen Ueberfluß, der Seefahrer Steuermann, der Schiffbrüchigen Hafen, der Belagerten schützender Wall, der Waisen Vater, der Wittwen Beschützer, der Ungerechten Richter, der Gerechten Säule, der Bedrängten Ruhe, der Kleinen Wächter, der Männer Haupt, der Greise Ziel, der in Finsterniß Sitzenden Licht, der Könige Majestät, der Barbaren Menschlichkeit, der Sklaven Freiheit, der Unerfahrenen Weisheit, der Ungesetzlichen Gesetz, der Propheten Verheißung, der Apostel Verkündigung, der Märtyrer Ruhm, der Mönche Uebung (Asceſe), der Jungfrauen Keuschheit, der Priester Freude, der Kirche Grund, der Welt Sicherheit, der Götzentempel- und -altäre Zerstörung, des Fettdufts Verwehung, der Juden Aergerniß, der Gottlosen Verdammniß" ꝛc.

Auch die abendländisch-kirchliche Literatur hat ihre Panegyriken auf das Zeichen der Erlösung, doch halten sich dieselben im Allgemeinen mehr innerhalb der Schranken des Geschmack- und Maaßvollen. Odilo v. Clugny († 1048) ruft in frommem Gebete den Gekreuzigten an: „Ihm, in deß Namen Aller Kniee im Himmel, auf Erden und unter der Erde sich beugen, bekenne ich demüthig meine Schuld, dem Vater aller Geister, der irdischen wie der himmlischen; und untersage dir, dem Erbfeinde unsres Geschlechts: kehre von mir ab deine geheimen Tücken und bösen Anschläge! Denn mit mir ist das Kreuz des Herrn, den ich beständig anrufe; es ist meine Zuflucht, mein Weg und meine Kraft, das unüberwindliche Feldzeichen, das unbesiegbare Zeichen der Liebe, das alles Uebel austreibt, alles Finstere verscheucht! Durch seine Kraft will ich den Weg zum Himmel wandeln; es ist mir Leben, dir, o Erzfeind, der

Tod! Das Kreuz unſers Herrn ſei meine Zierde und Ehre; ſein Blut bleibe meine wahre Erlöſung"![1]) — Gebete oder Betrachtungen oder Paräneſen ähnlichen Inhalts finden ſich noch bei zahlreichen anderen kirchlichen Schriftſtellern von der Karolingerzeit bis zur Reformation. Einige beſonders ergreifende Gebetsbetrachtungen hierher gehöriger Art (Orationes) bieten die Werke Anſelms v. Canterbury dar, des Begründers einer tieferen, ethiſch reiferen und reineren Auffaſſung des Geheimniſſes vom Verſöhnungstode Jeſu inmitten einer nur allzuſehr zu äußerlicher oder magiſch-abergläubiger Betrachtungsweiſe auf dieſem Gebiete geneigten Zeit. „Gegrüßeſt ſeiſt du mir," heißt es in einer derſelben, „du herrliches köſtliches Holz, das der Schöpfer ſelbſt mit ſeiner Berührung geheiliget hat — durch Himmel und Erde ſtrahlt dein Glanz, die Jahrhunderte durchleuchtet er, ja die Hölle ſelbſt wird durch ihn erhellt . . . . . Welcher Baum mag ſich mit dieſem Holze meſſen! Chriſtus ſelbſt iſt hier Blüthe und Frucht, Duft und Balſam, Laub und Krone. — So ſei denn auch mir der wahrhaftige Lebensbaum, erſchließe mir das Paradies, und vereinige mich mit dem der an dir gehangen hat für alle Ewigkeit!"[2]) — Mit Anſelm wetteifert in inbrünſtiger Verehrung und Verherrlichung des Kreuzes der heil. Bernhard. Mehrere der ſpäter beliebteſten allegoriſch-moraliſchen Betrachtungen oder Sentenzen über unſren Gegenſtand rühren von ihm her, oder werden wenigſtens gewöhnlich ſeinen Schriften entnommen. So die von der Schächergeſinnung, auf welcher unſre Furcht vor dem Tragen des Kreuzes beruhe, dieweil, wenn wir nicht Schächer oder Räuber wären, wir das Kreuz nicht fürchten würden; deßgleichen die von den vier Enden oder Armen des Kreuzes als dem Sinnbilde der vier chriſtlichen

[1]) Odil. Cluniac. abb. orat. in crucem adorand., in Bibl. Patr. max. Lugd. t. XVII, f. 653.

[2]) Orat. 42. Vgl. auch Or. 41 und beſ. Orat. 43, die ergreifendſte dieſer Kreuzesandachten (Haſſe, Anſ. I, 199 f.).

Tugenden: Liebe, Langmuth, Hoffnung, Gottesfurcht (oder auch: Enthaltsamkeit, Geduld, Weisheit, Demuth).[1])

Eine in diesen ascetischen Betrachtungen über unseren Gegenstand, auch denjenigen Bernhards, besonders häufig wiederkehrende und auf mannigfache Weise ausgeführte Sentenz ist die von den beiden gleichberechtigten Arten des Tragens des Kreuzes Christi: der sinnlichen, in Kasteiung des Leibes bestehenden, und der geistlichen, die durch andächtige Betrachtung des Gekreuzigten oder auch durch Mitleid mit dem Nächsten ausgeübt werde. „Auf zweierlei Weisen kann man das Kreuz auf sich nehmen: entweder indem der Leib durch Abtödtung und Enthaltung kasteiet, oder der Geist durch Mitleid mit dem Nächsten betrübt und ergriffen wird." So ungefähr lautet dieser von Gregor dem Großen zuerst in Curs gesetzte Satz, der in den mittelaltrigen Auslegungen der Evangelien bei der Stelle Matth. 16, 24 (Mark. 8, 34; Luk. 9, 23) überaus oft, fast regelmäßig wiederkehrt;[2]) der sich auch in die von Papst Nikolaus I. den neubekehrten Bulgeren auf ihre Anfragen und Bedenken hin ertheilten Belehrungen aufgenommen findet[3]) und noch sonst ziemlich häufig wiederholt wird, z. B. auch von Odilo v. Clugny im II. Buche seiner Collationen, von Bonaventura an der Spitze jenes Tractats vom „Holze des Lebens" und an verschiedenen anderen Stellen

[1]) Bernard. Meditat. in passion. et resurrect. Domini, c. 6 (Opp. ed. Mabill. t. II, f. 507 s.). Vgl. De S. Andrea apost. Serm. II (t. I, f. 1066). — Die Sentenz: Quare timent homines crucem? Quia latrones sunt; si latrones non essent, crucem non timerent, findet sich auch bei Bernhards Zeitgenossen Drogo v. Ostia (Bibl. max. t. XXI, f. 332). Doch ist sie wohl bei dem Ersteren original.

[2]) Duobus modis crucem Domini baiulamus, cum aut per abstinentiam carnem affligimus, aut per compassionem proximi necessitatem illius nostram putamus. So Greg. M., Hom. 37 in Evang. und ganz ähnlich Hom. 32 (Opp. t. I, p. 1588, p. 1629). Von Späteren vgl. z. B. Beda, in Matth. 16, v. 24 (Opp. ed. Basil. t. V, f. 70). Christ. Druthmar in Matth. c. 16, 27 (Bibl. max. t. XV); Anselm zu Matth. 16 (Opp. t. I, p. 89); Zacharias Chrysopolitanus, In unum ex quatuor, I (Bibl. max. t. XXI), u. s. f.

[3]) Nicolai Resp. ad. Bulgar. c. 7 (bei Harduin Concill. t. V).

seiner Schriften.[1]) Der „seraphische Lehrer" Bonaventura, des heil. Franziskus und seiner Wundenmale begeisterter Bewunderer, gehört überhaupt zu den eifrigsten derjenigen Lobredner auf das Kreuz, welche neben der äußerlich-enkomiastischen auch die innere oder ethische Seite dieses Symbols zur Geltung zu bringen suchen. Dieß freilich vielfach in spielender Weise, unter Anwendung mannichfacher, meist schon von Früheren, insbesondere von Bernhard, überkommener mehr oder weniger sinnreicher Partitionen, künstlicher Schematismen, typologischer Figuren, ja hie und da so, daß er derartige üppige Schilderungen, wie jene obenangeführte des Pseudochrysostomus, beifällig citirt und reproducirt.[2]) In einem vom Kreuze des Herrn handelnden Kapitel des ihm beigelegten (nach Andern von Thomas von Aquin herrührenden, aber jedenfalls mehr in Bonaventura's Manier gehaltenen) „Compendiums theologischer Wahrheit" werden zuerst die 3 Wirkungen des Marterwerkzeugs auf Golgatha aufgezählt; nemlich das an ihm erlittene Gericht, die daran erduldete Schmach und die damit erworbene Heilsfrucht Christi (supplicium — opprobrium — pretium). Es folgt dann die Aufzählung von 24 theils alt- theils neutestamentlichen Typen des Kreuzes; dann die der 7 letzten Worte des Erlösers nebst kurzer praktischer Anwendung; dann eine Deutung der 4 Kreuzesarme auf die vier Tugenden der Liebe, der Demuth, des Gehorsams, der Geduld, sowie auf die vier Wohlthaten Christi: des Himmels Eröffnung, der Hölle Zerstörung, der Gnaden Mittheilung, der Sünden Vergebung; endlich eine Hinweisung auf die vier Holzarten oder Bäume, aus welchen der Legende zufolge das Kreuz des Herrn gezimmert worden:

„Palme, Ceder, Cypresse, Olive, die Bäume des Kreuzes."[3])

[1]) Odilo, Collat. l. II (t. XVII Bibl. max., f. 285). Bonavent. Pharetr. l. IV, c. 7; Diaeta sal., tit. VII, c. 4 etc.

[2]) Pharetr. I, 4 (Opp. t. I, p. 108). Vgl. Exposit. missae c. 4 (Opp. t. II, p. 80).

[3]) Crux Domini palma, cedrus, cypressus, oliva,
mit der mystischen Deutung der Ceder auf die altitudo contemplationis, der Cypresse auf die fama bonae opinionis, der Palme auf den fructus iustitiae,

Innerlicher, den traditionellen Formen und Formeln gegenüber gleichgiltiger, überhaupt spiritualistischer, lautet, was die um Weniges jüngere Franziskanertertiarierin Angela von Foligno († 1309), eine Lieblingsschriftstellerin aller späteren Quietisten und Mystiker, in ihrer „Theologie des Kreuzes Jesu Christi" lehrt. Die rechte Gelassenheit gegenüber den vom Herrn auferlegten Leiden und Trübsalen wird hier für vorzüglicher erklärt, als alle selbstgewählten Büßungen oder Kasteiungen. „Der himmlische Arzt weiß es ja unvergleichlich viel besser, als der kranke und unsinnige Mensch, welche Abtödtungen oder Widerwärtigkeiten am besten dazu geschickt sind, die Seele zu reinigen und zu bessern. Die selbstgesuchten Bußübungen und Verleugnungen sind nur zu oft eitler Selbstgefälligkeit unterworfen, während die durch göttliche Schickung über uns kommenden, wenn man sie mit wahrer Geduld und Willigkeit als von Gottes Hand kommend annimmt, zwar vor den Augen der Menschen bedeckt sind mit dem Scheine, als müßten wir sie aus Noth tragen, — — aber in Wahrheit mit aller Herzlichkeit zu umarmen sind, als Gnaden, die unser höchster Arzt und Heiland uns anbietet aus reiner Liebe zu unsrer höchsten Seligkeit."[1]) Aus den Schriften dieser gefeierten kirchlichen und monastischen Autoritäten des 11.—13. Jahrhunderts, namentlich denjenigen Bernhards und Bonaventuras, theilweise auch aus denen der Angela von Foligno überkommt die populäre deutsche Mystik der letzten Zeiten des Mittelalters hauptsächlich das Material der Begriffe, Partitionen und Redewendungen, auf Grund wovon sie unser Lehrstück nach der theoretisch-contemplativen, wie nach der praktisch-ascetischen Seite hin fortbildet. Eine zunehmend verinnerlichende und vertiefende Einwirkung ihrer Speculation auf die Idee des Kreuzes und deren Verwerthung im praktischen Leben läßt sich schwerlich verkennen. Schon bei Berthold v. Regensburg, dem ge-

der Olive auf die lenitas misericordiae. (Compend. theol. verit., l. IV, c. 16, p. 773 t. II Opp. S. Bonavent.)

[1]) B. Angelae de Fulignio Passus spirituales etc. c. 10 (in Vit. B. Angelae auct. Arnold., AA. SS. 4. Jan.). Vgl. Tersteegen, Leben heiliger Seelen, Bd. III.

feierten Franziskanerprediger der Zeiten des Interregnums († 1272) nehmen die zum Aufnehmen und Tragen des Kreuzes Christi mahnenden Paräneſen einen ungewöhnlich innigen, volksthümlich warmen und friſchen Ton an. In der ſchönen Predigt „Von dem hêren kriuze“[1]) handelt er zunächſt von der Heiligen des Tages (des 22. Juli), der Maria Magdalena, die er dem Monde vergleicht, während die mit ihr am Kreuze trauernde ſel. Jungfrau Maria der Sonne gleiche, — jene ein Bild des Lichtes der Nacht mit ſeinen Flecken, gleichſam Reuethränen ob der Sünde, dieſe ein Bild des glorreich ſtrahlenden Tageslichtes. Die Schilderung der Seligkeit und Herrlichkeit, welche auch Magdalena nun beim Herrn im Himmel genieße, bahnt den Weg zu einer Beſchreibung des jüngſten Gerichts. Bei dieſem werde der Weltrichter Chriſtus Keinen in Gnaden annehmen, der nicht mit irgend einem Kreuze beladen vor ihm erſcheine. „Dar bringet San Peter sîn kriuze; sô bringet einer sîn houbet, daz ist im abe geslagen in dem dienste unseres herren; sô bringet der guote sant Andrês sîn kriuze; sô bringet der guote san Bartolomêus sîne hût uf im; sô bringet der guote san Laurencius sînen rôst; sô bringet der diz, sô bringet der daz. Alse si eht die martel geliten hânt, sô habent sie ir kriuze volleistet. ‘Owê, bruoder Berhtold, wie geschieht danne den, die keine martel liten?’ Die müzent ouch ir kriuze tragen oder sie enkoment niemer in die freude unser herren mê.“ Denn, ſo wird nun des Weiteren gezeigt, viele tauſend Heilige ſeien ſelig im Himmelreiche, die nie eine Marter erlitten hätten, aber dennoch ſelig geworden ſeien, weil ſie ſtatt ihrer Marter wenigſtens ein „Kreuz mit vier Orten (Enden)“ aufzuweiſen gehabt hätten, d. h. das geiſtliche Kreuz der Nachfolge Jeſu in den vier Haupttugenden, — daſſelbe geiſtliche Kreuz, das auch der heil. Magdalena zur Seligkeit verholfen habe, wiewohl dieſelbe „nie gemartelt“ worden ſei. Als die 4 Tugenden, welche

[1]) Pfeiffer, Berthold v. Regensb., Bd. I, S. 537—548.

die „Orte“ oder Arme dieses geistlichen Kreuzes bildeten, bezeichnet er, in freier Anlehnung an S. Bernhard, die des Glaubens (oben), der Liebe (rechts), der Hoffnung (links) und der staetikeit oder Geduld, welche letztere den tragenden Stamm und das feste Fundament der übrigen bilde: „daz ir mit diesen drin tugenden staete sult sîn.“ In sinnigen und mehrfach anregenden, ja theilweise ergreifenden Schilderungen dieser Vierzahl von Tugenden ergeht er sich dann bis zum Schlusse der Predigt. Namentlich über die Hoffnung und deren dämonischen Gegensatz, den schlimmen zwîvel, diese Sünde über alle Sünde, bietet er treffliche Ausführungen. — Innerlicher noch, freier von den spielenden Aeußerlichkeiten der allegorisch-moralischen Tradition und directer aus selbständiger tiefer Erfassung und Erfahrung der christlichen Geheimnisse zeugend, lehrt Meister Eckart über unsren Gegenstand. Er entzieht, bei aller spiritualistischen Innerlichkeit seiner religiösen Weltansicht, dem Opfer des ewigen Gottessohnes am Kreuze doch nichts von seiner objectiven fundamental welterneuenden Bedeutung. Er hält aber, eben weil er den Schwerpunkt des Heilswerks — wesentlich in das göttliche Thun verlegt, vom eignen Tugendstreben des Menschen nicht viel; und zumal äußerliche Mortificationen und selbstauferlegtes Kreuz beurtheilt er entschieden ungünstig. Er erklärt die für Esel, die da meinen durch Fasten und Pönitenzen zur geistlichen Armuth und Gelassenheit gelangen zu können; denn „viel besser sei ein vernünftiges Werk zu achten, denn ein leibliches Werk.“ Verleugnung, Wahrnehmung und Bekämpfung sündiger Lieblingsneigungen „ziemt dir mehr, denn ob du zumal fastest von aller Speise!“ Auch ascetische „Sonderlichkeit an Kleidern, an Speise, an Worten oder Gebärden“ bezeichnet er als etwas das man fliehen müsse. Nicht minder warnt er vor dem äußerlichen Vertrauen auf „das todte Gebeine“ der Reliquien, auf Wallfahrten und andre abergläubige Cultussitten.[1]) Manches in seinen hiehergehörigen Aus-

[1]) W. Preger, Gesch. der deutschen Mystik im Mittelalter, I, (1874), S. 450 ff.; vgl. 426 f.

sprüchen berührt sich aufs Nächste mit der „Kreuzestheologie" der nur um Weniges älteren Angela v. Foligni. Doch scheint es zweifelhaft, ob der deutsche Dominikanerprovinzial schon Kunde von den Schriften der Italienerin vom dritten Orden des heil. Franziskus haben konnte. — Aehnliches wie Eckart gibt Tauler zu vernehmen, der auch vor der selbstgemachten Myrrhe, vor den härenen Hemden und Cilicien, die doch keinen Frieden bringen, warnt und von jenen beiden Arten des Kreuztragens, der ascetisch-mortificatorischen und der geistig-ethischen, in der Barmherzigkeit und aufopfernden Nächstenliebe bestehenden, die letztere als die bei weitem vorzüglichere rühmt. — Selbst Suso, der blutig strenge Selbstkreuziger, erhebt sich in seinen späteren Jahren zu reinerer und richtigerer Erkenntniß des wahren Werths der einst gepflogenen äußeren Uebungen. Er bekennt, durch eine unmißverständliche und nachdrückliche Kundgebung Gottes selbst von seinen übermäßigen Kasteiungen abgezogen und in die „vernünftige Schule der rechten innerlichen Gelassenheit," die allein wahre Kunst und Art des Kreuztragens, gewiesen worden zu sein.[1]) — Eine nichtdeutsche Repräsentantin der mystischen Theologie, die aber der deutschen Mystikerschule innerlich nahe verwandt ist, die heil. Birgitte, gehört zu den liebeglühendsten Verehrerinnen des Kreuzes Christi; sie pflegt deßhalb selten anders als neben Kreuzen oder geschmückt mit einem solchen abgebildet zu werden. Die selbstquälerische Grausamkeit der bereits erwähnten Wachstropfenexperimente bei ihren freitäglichen Passionsandachten verhinderte auch bei ihr nicht die Erhebung zu geistigerem Verständniß vom Wesen der Gnade des Gekreuzigten, ja zu der Erkenntniß: „Wenn auch der Mensch tausendmal seinen Leib um Gottes willen tödten ließe, dennoch taugt er nicht, für eine einzige Sünde Gott genugzuthun, Gotte auf Eins zu antworten. Alles ist lauter Gnade, — darum thue allezeit gute Werke, rechne sie aber allezeit für nichts" ꝛc. Als Ausdruck einer wahrhaft reinen und entschiednen

[1]) M. Diepenbrock, Suso's Leben u. Schriften, S. 42 ff.; 287 f.

evangelischen Erkenntniß können diese und ähnliche Aeußerungen der schwedischen Seherin allerdings nicht gelten, da auch wiederum Mahnungen zum „Verdienen des Himmelreichs mit guten Werken" und dgl. neben ihnen hergehen. Aber über das Geheimniß des Kreuzes, den „Haupt- und Mittelpunkt aller ihrer Betrachtungen," hat sie immerhin manchen sinnig tiefen und ergreifenden Ausspruch gethan, welcher zeigt, daß sie die am Kreuze geoffenbarte Heiligkeit und Barmherzigkeit Gottes, jenes wundervolle „Ineinander der Gerechtigkeit und der erbarmenden Liebe dessen, der „wie der Pelikan die Jungen mit seinem Blute nährt," nicht bloß äußerlich anschauen und sinnlich ausmalen, sondern in der Tiefe ihres Herzens innewerden und erfahren gelernt hatte.[1])

Die herrlichsten Bekenntnisse im Sinne einer ernsten, durch Eindringen in die Tiefen christlicher Erfahrung geweihten Theologie des Kreuzes finden sich bei den drei großen Mystikern des 15. Jahrhunderts: Gerson, Thomas v. Kempen und Staupitz, bei jedem von ihnen freilich in eigenthümlicher Ausprägung. Von Johann Gerson, dem gelehrtesten der die scholastische und die mystische Geistesrichtung und Lehrweise in ihrem vollen Umfang vereinigenden Theologen des Mittelalters, läßt sich schwerlich mit Recht behaupten, er habe, als überwiegender Verstandesmensch dazu beigetragen, „das Interesse an der Mystik nur in erkenntnißtheoretischer, nominalistischer Erörterung der Bedingungen der Intuition Gottes öffentlich fortzupflanzen."[2]) Der Ehrentitel eines Doctor christianissimus gebührt dem gefeierten Costnitzer Concilsvater, soweit er mystischer Theologe ist, in Wirklichkeit, und zwar hauptsächlich wegen der Entschiedenheit, womit er die am Kreuze geoffenbarte objective Heils-

[1]) Hammerich, St. Birgitta, S. 244 f.; vgl. S. 222.

[2]) So meint A. Ritschl, (Die christl. Lehre von der Rechtfertigung u. Versöhnung, I, S. 113), der aber weder diesem hervorragenden mystischen Theologen, noch überhaupt den Verdiensten der Mystiker der letzten Jahrhunderte des Mittelalters um Förderung evangelischer Erkenntniß und Anbahnung der Reformation hinreichend gerecht wird. Vgl. m. Rec. seines Werks, Bew. d. Glaubens 1875, Märzh., S. 145.

gnade hochhält und auch über alle seine scholastisch-mystische Speculation erhebt.[1]) Seine Predigten, insbesondere seine Passionspredigten, mahnen zu demüthigem und bußfertig vertrauensvollem Fliehen zum Gekreuzigten, der alles, was er gelitten, um unsrer Missethaten willen erlitten habe und der auch den ärgsten Sünder, wenn er ihm heilsbegierig nahe, nicht zurückstoße. „Du sagst: ich habe nichts Gutes gethan, nichts Gott zu Liebe vollbracht, wie kann ich zum Kreuze treten? Tritt dennoch hinzu, und erwirb dir Gutes, indem du dich mit ihm einigst im Glauben, in der Hoffnung, in der Liebe. Und wenn du erwiderst, deine Sünden seien zu groß, zu schändlich, als daß du es wagen dürftest ihm zu nahen, so sage ich dir: tritt dennoch zum Kreuze, denn wo die Sünde groß, ist noch größer das Erbarmen. Bedarfst du Reinigung? hier ist die Quelle. Hast du Verzeihung nöthig? Hier ist der Thron der Gnade!“[2]) In Ausführungen wie diese und ähnliche — neben denen allerdings seine Predigten zuweilen auch unerquickliche Subtilitäten, z. B. über die Reassumtion des Blutes Christi, über des Erzengels Michael Kampf mit Lucifer ꝛc. bieten — steht Gerson der reformatorischen Wahrheitserkenntniß des 16. Jahrhunderts offenbar ganz nahe. Er reicht damit Luthern ebensogut die Hand, wie der unter seiner Mitwirkung verurtheilte Hus, oder wie irgendeiner der sonst als Vorreformatoren im engeren Sinne bezeichneten Wahrheitszeugen seines Jahrhunderts. In Manchem erinnert er dabei an die moralisch-allegorisirende Weise der früheren Mystiker; so in seiner Deutung der vier Enden des Kreuzes auf die Tugenden oder Funktionen des Ertödtens der Sünde, des Verlassens der irdischen Güter, des Unterdrückens sinnlicher Neigungen und des Verleugnens

[1]) Vgl. namentlich die schönen Distichen (aus d. Schr. De elucidat. scholastica theologiae mysticae bei Schwab, Joh. Gerson, S. 374):

Conscius est animus meus, experientia testis:
Mystica quae retuli dogmata vera scio.
Non tamen idcirco scio me fore glorificandum:
Spes mea crux Christi, gratia non opera.

[2]) Exposit. in pass. Domini, Opp. t. III, p. 1195 (die Stelle deutsch bei J. B. Schwab, Joh. Gerson, S. 392).

des eignen Willens; aber auch in seinen Mahnungen zur Discretion im ascetischen Eifer, in Warnungen wie: „ärmlich Gewand und Cilicium bergen oft genug den Wurm des Hochmuths in sich," u. s. f.[1]) — Thomas a Kempis kennt, in seinen Predigten und Meditationen sowohl wie in der Nachfolge Christi" (für deren wirkliches Herrühren von ihm jüngst die Untersuchungen Hirsche's unseres Erachtens entscheidende Beweise beigebracht haben), keinen anderen Weg zum Lichte als den des Kreuzes. Diesen versteht er freilich im Sinne einer ebensowohl äußerlich-mortificatorischen, als geistlich-contemplativen Nachfolge des Herrn. Als strenger Ascet redet er nicht etwa verächtlich von der harten Fleischeskreuzigung der „Freunde Gottes;" er schildert seinen Novizen diese crux monachorum als etwas, das, wenn nicht directe Nacheiferung, doch alle Bewunderung verdiene. Dieß freilich nur deßhalb, weil mitten unter ihren Kasteiungen ihnen der aus den Wunden des Gekreuzigten fließende Trost im reichsten Maaße zu Theil werde, weil sie „den verborgenen Honig vom Felsen kosten, weil das vom gesegneten Kreuzesholze herabträufende Oel der Barmherzigkeit sie erquickt." Begeistert schildert er die Herrlichkeit dieses Baumes des Lebens, dessen Einpflanzung in's Herz das beste Heilmittel, die stärkste Waffe wider alle tödtlichen Angriffe des Teufels sei. Er lehrt seine Zöglinge als die süße Wurzel dieses Kreuzesbaumes die Armuth nebst der Demuth kennen, ferner Arbeit und Buße als seine Rinde, Barmherzigkeit und Gerechtigkeit als seine beiden Hauptäste, Wahrheit und Lehre als seine köstlichen Blätter, Ehrbarkeit und Zucht als seine Blüthen, Nüchternheit und Enthaltsamkeit als seinen Wohlgeruch, Keuschheit und Gehorsam als seine Schönheit, Glaube und Hoffnung als seinen weithin leuchtenden Glanz, endlich Heil und ewiges Leben als seine herrliche Frucht. „Kein Wald erzeugt solchen Baum; auch Salomo's Gärten bringen kein Gewächs von gleicher Heilkraft und gleich würzigem Dufte zur Reife. Er ist der

[1]) Schwab, S. 363. 768 f. 772; — vgl. 393. 395.

fruchtbarſte Baum, geſegnet vor allen Bäumen des Paradieſes, — der Weinſtock mit göttlicher Frucht, der fruchtbringende Oelbaum, der von außen rauhe, aber inwendig honigſüße Feigenbaum, die herrliche Palme, die mit Recht Chriſtusträgerin heißt, weil Jeſus ſie auf ſeinen Schultern getragen und weil ſie dann, auf dem Calvarienberge erhöht, Jeſum getragen."[1]) Nüchterner, aber nicht minder eindringlich und begeiſtert redet er von den Seligkeiten des Kreuzes, als der rechten „königlichen Straße" zum Himmel, in der Imitatio Christi. Das Wort des Herrn vom Aufſichnehmen ſeines Kreuzes klingt Vielen hart, ſagt er, aber noch härter wird ebendenſelben dereinſt der Fluch des Weltrichters wegen der Verſchmähung ſeines Kreuzes klingen . . . . . „Was bedenkſt du dich, das Kreuz aufzunehmen? In ihm iſt Heil, in ihm Leben, in ihm Schutz vor den Feinden, in ihm Eingießung himmliſcher Süßigkeit, in ihm Kraft der Seele, in ihm Freude des Geiſtes, in ihm Vollkommenheit der Tugend und Heiligung. Es gibt kein Heil der Seele, keine Hoffnung des Lebens, außer im Kreuze! . . . . Kein andrer Weg führt zum Leben, zum wahren inneren Frieden, als der des Kreuzes und des täglichen Sterbens mit Chriſto; — denn nicht in vielen Süßigkeiten und Tröſtungen beſteht unſer Verdienſt und unſer Seelenheil, ſondern im geduldigen Tragen ſchwerer Anfechtungen und Trübſale. Kurz:

„Kreuz iſt Leben dem wackeren Mönche und Pforte des Himmels."[2])

— Evangeliſcher wiederum weiß Joh. Staupitz, der unmittelbarſte Vorläufer der Reformation unter den deutſchen Myſtikern, vom rechten Nutzen und Gebrauche des Kreuzes zu reden. In ſeinem

---

[1]) Sermon. ad Novitios, beſonders p. III, S. 1: De cruce quotidie tollenda S. 1. 7. 9. 10. (Opp. ed. Sommal., t. I, p. 67—76). Vgl. auch von den Meditationen oder Conciones beſ. Med. 23: De cruce Jesu, quam pro nobis ipse portavit; auch Med. 24. 27.

[2]) Vita boni monachi crux est, et dux paradisi — (De imit. III, c. 56), — einer jener unwillkürlichen Hexameter, deren, wie Hirſche (Prolegom. zu einer neuen Ausg. der Imit Chr. 1873) nachgewieſen hat, öfter welche bei Thom. a Kempis zu finden.

Tractat von der Liebe Gottes rägt er schärfe das selbstgerechte werkheilige Streben derer, die durch eigne Tugend und Gutthat sich Gottes Wohlgefallen erwerben, ihn „mit ihrer Frömmigkeit locken wollen, wie man den Sperber zum Aase lockt.“ Es heiße das, der Barmherzigkeit Gottes ihren gebührenden Vortritt nehmen und befleckte Lumpen zum Markte tragen, um Gold mit Unflath zu bezahlen! „Wir empfinden so viel größeren Trost zu Gott, wie viel mehr wir an uns verzagt werden, vertrauen uns gar nicht mehr unseren Kräften, sondern sehen allein auf das Kreuz Christi“ ꝛc. „Schau an die Wunden Christi,“ so rief er dem von schwerer Gewissensnoth angefochtenen Luther einst zu, „siehe sein für dich vergossenes Blut; daraus wird dir die Versöhnung entgegenleuchten.“[1])

Ungefähr auf dem Standpunkte dieses letzten und edelsten Repräsentanten der deutsch-mystischen Schule halten sich die eigentlichen Vorreformatoren oder die directen prophetischen Vorläufer des evangelischen Materialprincips. Namentlich in Joh. Wessel's Schriften wird die grundlegende Heilsthatsache des Versöhnungstodes am Kreuze mit großer Klarheit und lebendiger Ueberzeugung in den Mittelpunkt aller soteriologisch-ethischen Betrachtungen gerückt. „Es ist in Wahrheit ziemlich und recht,“ sagt er, „daß man sich des Kreuzes Christi rühme, denn aus ihm zumeist leuchtet unsre hohe Christenwürde hervor. Durch es wird uns ein festes Vertrauen und sichres Angeld zu dieser unserer Würde gegeben, deren Besitz uns erst durchs Kreuz bekannt und aufs Festeste verbürgt worden ist.“[2]) — Nicht ganz so ausschließlich wie bei ihm, erscheint bei Savonarola der Schwerpunkt der heilsaneignenden Thätigkeit in die objective Heilsgnade verlegt. Die kirchlichen Gnaden- und Heiligungsmittel, die überlieferten Formen und Bräuche der christlichen Asceſe stehen bei dem florentinischen Dominikanerprediger höher in Gunst, als bei dem zum Spiritualismus neigenden niederländischen Vorläufer eines

[1]) Ritschl a. a. O., S. 114 f. Vgl. Plitt, Gesch. der evang. Kirche bis z. Augsburger Reichstage, I, 39.

[2]) De magnitudine passionis, c. 42. Vgl. Ritschl. S. 116 f.

Zwingli und Calvin. In seinem „Triumph des Kreuzes," einer genial angelegten und umfassenden Apologie des Christenthums, ist es überwiegend die äußere Seite des Geheimnisses der Erlösung, die die Gewaltigen der Erde bezwingende und alle Weisheit der Philosophen zu Schanden machende Siegeskraft und welthistorische Mission der Offenbarung Gottes in Christo, auf deren Verherrlichung er sein Absehen richtet. Er beginnt mit der Darstellung der allbeherrschenden Macht und der allesverdunkelnden Glorie des Heilands unter dem Bilde eines Triumphzuges nach altrömischem Muster. Der dornengekrönte Heiland fährt, hoch oben auf vierrädrigem Wagen thronend, glorreich durch die Welt dahin, durch keine anderen Waffen sie besiegend, als durch den Anblick seiner Wunder, die er ihr zu schauen gibt. In der Linken hält der vom verklärenden Lichte der heiligen Trinität Umflossene das Kreuz sammt den übrigen Marterwerkzeugen seiner Passion, in der Rechten das Buch beider Testamente. Zu seinen Füßen steht der Kelch mit der Hostie darauf, um ihn her Gefäße mit Wasser, Wein, Oel, Balsam und den übrigen Zeichen der Sacramente. Eine Stufe tiefer als Christus sitzt seine Mutter, die heilige Jungfrau; unter ihr, wieder eine Stufe tiefer, befinden sich die Gebeine der seligen Märtyrer in goldenen, silbernen, krystallenen und mit Edelsteinen geschmückten Urnen. Dem Triumphwagen voran ziehen die Patriarchen und Propheten des Alten Bundes, unmittelbar vor ihm die Apostel und Evangelisten. Es umgeben ihn zahllose Heilige und Lehrer der Kirche mit Büchern in den Händen; es folgt ihm aus Juden und Griechen, aus Lateinern und Barbaren, eine unzählbare Schaar Bekehrter, während die dem Zuge entgegentretenden Schaaren der Feinde des Kreuzes widerstandslos auseinander getrieben werden.[1]) — Die hochpoetische, mit reicher rhetorischer Pracht ausgestattete Schilderung, in einzelnen ihrer charakteristischen Motive vielleicht durch Fiesole's

[1]) Hieron. Savonarolae Triumphus Crucis sive de veritate fidei, l. I. cap. 2: De triumpho Christi.

tiefsinnige Christusgemälde in der Kirche San Marco veranlaßt oder doch mit veranlaßt,[1]) erinnert andererseits auch an manche der glänzenden dichterischen Gemälde in der Divina Commedia, namentlich an das vom Siegeswagen der triumphirenden Kirche, welchen Dante von Christus selber in Gestalt eines Greifen nahe dem Berge der Reinigung einhergezogen erblickt.[2]) Die ernstere, mystisch-ascetische Seite der Idee des Kreuzes tritt in diesem glanzvollen Eingang, wie überhaupt in der ganzen Schrift, sehr zurück. An einer Stelle des ausführlichen Proömium, wo von der geschichtlichen Bezeugung Christi nach seiner göttlichen Macht und Weisheit die Rede ist, wird auf ansprechende Weise gezeigt, worin die Thorheit des Kreuzes, die Verwendung eines der geringfügigsten und scheinbar zweckwidrigsten Mittel zur Erreichung des größten und herrlichsten aller Zwecke bestanden habe.[3]) Was später in der (wesentlich nach Thomas Aquin gearbeiteten, hie und da auch an Raymund v. Sabieude erinnernden) apologetisch-dogmatischen Uebersicht über die wichtigsten Glaubenslehren von der Passion als vornehmstem der Geheimnisse der Menschheit Jesu gesagt wird, ist dürftig und bietet kaum etwas Bemerkenswerthes. Daß Savonarola in die Tiefen des Kreuzes eingedrungen war und auf kraftvoll ergreifende Weise von ihnen zu zeugen wußte, lehren gar manche Abschnitte seiner übrigen Schriften und Predigten, zumal jenes herrliche Kapitel seines Büchleins „Von der Einfalt des Christenwandels," welches darlegt, wie in der Betrachtung des Gekreuzigten den Christen

---

[1]) Piper, Einl. in d. monument. Theol. S. 679.

[2]) Vgl. m. Vortrag: Das reformator. Lehrstück vom Kreuze ꝛc. — Evang. K.-Ztg. 1874, Nr. 67, S. 519.

[3]) Triumph, Cruc. l. II, c. 14: Quodsi crucis horror et opprobrium una cum subsannationibus, sputis, alapis, verberibus ac tormentis, quae moriens passus est Christus, considerentur: nihil hac cruce magis tetrum aut stultum, antequam Chr. cruci figeretur, poterat inveniri. Per ipsam vero Chr. orbi terrarum maximam contulit et indidit sapientiam ut omnis christiani professio docet et experientia quotidiana testatur, Ergo praecipua et divina est in Christo sapientia, etc. (p. 152 s. ed. Lugd. Bat. 1633).

die höchsten Wonnen erschlossen und der Einblick in den tiefsten Wundergrund der göttlichen Liebe eröffnet werde ꝛc.[1]) Der vorwaltende Gesichtspunkt freilich, unter dem er das Zeichen der Erlösung anschaut, ist der in jener Vision vom Siegeswagen ausgedrückte des Triumphirens über die widerchristlichen Mächte. Bei der gloria crucis weilt er sichtlich mit größerer Vorliebe als bei der ignominia crucis. Auch wo er von der letzteren handelt, da ist seine Stellung zu ihr nicht die wahrhaft freie, getrost vertrauende und thatkräftig frische des evangelischen Christen. Ein stark gesetzlicher Zug und ein nicht selten, ähnlich wie bei Thomas a Kempis, ans Krankhafte streifender ascetischer Rigorismus zeigen, daß bei ihm eine so völlige Ueberwindung des mönchischen Element durchs evangelisch-reformatorische, wie bei Luther und den übrigen aus dem Schooße der Bettelorden hervorgegangenen Vätern der Reformation, nicht stattgefunden hat, obgleich er gelegentlich einer im Wesentlichen correcten Fassung des Princips der Rechtfertigung aus dem Glauben ziemlich nahe gekommen ist und die Entartung der päpstlichen Kirche in vielen Stücken so scharf wie nur irgend Einer der Vorreformatoren gerügt hat.

Die durch die letztgenannten Theologen, insbesondere durch Thomas a Kempis und Savonarola, vertretene Auffassung unsres Gegenstandes ist typisch für das edlere und bessere Mittelalter überhaupt nach seinem Verhältnisse zu der durch die Reformation wiederhergestellten wahren Lebensgestalt der christlichen Gemeinschaft. Das Höchste, was die Entwicklung der Frömmigkeit im christlichen Abendlande bis zum Beginne des 16. Jahrhunderts hervorzubringen vermochte, waren Männer, deren Zeugniß von Jesu dem Gekreuzigten und von der Kraft dieses Zeugnisses vom Kreuze zu demjenigen Luthers sich ähnlich verhielt, wie das prophetische Zeugniß Johannis des Täufers zum messianischen Christi. Die Tiefen des Geheimnisses vom Kreuze werden von ihnen erkannt und ergründet;

[1]) De simplicit. vitae christianae, V, 15.

aber von der liebenden Versenkung in diese Tiefen bleiben ihnen Wunden und Striemen anhaften, die ihr frommes Bewußtsein bis zur völligen Freiheit und Klarheit in Christo nicht durchdringen lassen. Die Kunst des Sterbens mit Christo verstehen sie, aber die Kunst des Auferstehens durch die Hilfe seines Geistes bleibt ihnen mehr oder minder fremd; sie erproben reichlich die „Gemeinschaft der Leiden" des Herrn, aber die „Kraft seiner Auferstehung" (Phil. 3, 10) bezeugt sich nur unvollständig in ihrem Lehren und Wirken. Zwischen krankhaftem Ascetismus und zwischen enthusiastischer Vergötterung des römischen Kirchenideals mit seiner vielfachen Aeußerlichkeit und seinen theils werkheiligen, theils abergläubigen Entartungen schwankt überhaupt die Frömmigkeit dieser Zeiten haltlos hin und her; eine Unentschiedenheit, die sich auch im innersten Mittelpunkte des christlich-frommen Bewußtseins, in der Stellung des Herzens zum gekreuzigten Heiland, auf charakteristische Weise bemerklich macht. Denn bald offenbart sich der Zug nach liebender Umfahung und nach innerlicher Nachempfindung seiner Wunden mit so intensiver Gluth und überwältigender Stärke, daß der fromme Andächtige wie mit unheilbarem Siechthum geschlagen und zu wahrhaft freiem und fruchtbarem Wirken im Dienste des Herrn unfähig bleibt. Bald wiederum ist es nur die Außenseite der centralen Heilsthatsache, die Bedeutung des Kreuzes als hochragenden, weithin herrschenden Paniers der streitenden Kirche, als Constantinischen Siegeszeichens, worauf sie ihr Augenmerk richten und wodurch sie sich zu einer mehr nur äußerliches Kirchenthum, aber nicht wahres Christenthum erzeugenden Begeisterung entflammen lassen. Der Wunsch, das Kreuz in beiderlei Gestalt und Ausprägung zugleich zu besitzen: als demüthigendes Leidenskreuz und als gold- und edelsteinfunkelndes Herrlichkeitskreuz, beherrscht alle Männer dieser Zeit und Richtung, auch die Gefördertsten und Erleuchtetsten. Wo die Erkenntniß von der Unvereinbarkeit dieser beiden Formen des Bekenntnisses zum Gekreuzigten sich zu entschiedener Klarheit

durchringt, da ist es mit dem friedlichen Verbleiben des zu solcher Erkenntniß hindurchgedrungenen in der Kirche alsbald aus; da tritt, auch ohne daß mit bilderstürmerischem Fanatismus wider das Kreuz als äußeres Andachtsobject zu Felde gezogen wird, wie Claudius v. Turin und Peter v. Bruis dieß thaten, doch die Nothwendigkeit eines Bruchs mit der bestehenden Kirchengemeinschaft in Kraft. Die principielle Verwerfung der kirchlichen Adoration des Kreuzes drängt, wie das Beispiel der Waldenser lehrt, mit unerbittlicher Macht zur Sectenbildung. Nur ein vorsichtiges Zurückscheuen vor dem Ziehen der letzten praktischen Consequenzen, wie bei Meister Eckart, oder in andrer Weise bei Wessel, bei Staupitz und einigen Anderen dieser Vertreter einer entschieden geistigen Gestaltung der Idee des Kreuzes, vermag das Band mit der römischen Kirche äußerlich zu erhalten. Daß weder die unnatürlichen Martern ascetischer Selbstpeinigung, noch das abergläubige Vertrauen auf diese oder jene sinnlichen Abbilder des Gekreuzigten den wahren Sinn der von Christo geforderten Kreuzesnachfolge ausdrücken, daß die eine wie die andre dieser Andachtsformen Abirrungen von der ächten und ursprünglichen Wahrheitsgestalt christlicher Frömmigkeit darstellen, dieß hat erst die Reformation in weiteren Kreisen zu lebendiger Anerkennung und zu dauerhaft segenbringendem praktischen Vollzuge gebracht.

VI.

Das Kreuz in der reformatorischen Theologie und Kirche.

Mit der von Grund aus veränderten Stellung, die dem Heilsprincip in der Reformation zu Theil wurde, stand eine wesentlich neue Auffassung und Behandlung des Heilssymbols in nothwendiger Verbindung. Das Wesen der ihm widerfahrenen Veränderung und Verneuerung wird man als Vergeistigung zu bezeichnen haben. Denn einseitig sinnlicher Art war der von der mittelaltrigen Christenheit ihm dargebrachte Cultus gewesen. Nicht bloß was sie zur Erprobung seiner Macht auf dem Felde der Mission, zur Verherrlichung seiner Würde und Hoheit durch liturgische Akte, zur Entfaltung seiner ästhetischen Ideenfülle in Werken der bildenden Kunst und Dichtung unternahm, trug überwiegend sinnlichen, ja theilweise superstitiös materialistischen Charakter: auch ihr Eindringen in das Innere des tiefsinnigen Zeichens, ihre Versuche zu ernsterer Erfahrung und ethisch-theologischer Darstellung der Idee des Kreuzes, zeigten sich mit diesem Zuge zur Veräußerlichung und Vermaterialisirung dessen, was der göttliche Stifter des Christenthums als wesentlich geistige Vorschriften und Wahrheiten geoffenbart hatte, mehr oder minder stark behaftet. Es ist ein hartes Urtheil über die Kirche des Mittelalters, insbesondere die päpstische, aber es ist nicht unwahr: „Je mehr in ihr das Kreuz in seinen mannichfaltigen Formen und Zeichen in Anwendung kam, desto mehr schwand auch der wahrhaft evangelische Glaube an Christum den Gekreuzigten. Je mehr

das Kreuz Christi in die äußere Darstellung trat, desto mehr wurde es innerlich den Menschen zum Aergerniß und zur Thorheit. Die katholische Kirche erinnert uns in dieser Beziehung an solche Christen, welche von ihren geistlichen Erfahrungen zu viel reden, zu viel Aufhebens damit machen, so daß sie sich zuletzt ausschwatzen und blinkende Reden vorbringen, in denen wenig Gehalt ist."[1])

Es galt, dieser extremen Veräußerlichung, die nicht nur der praktisch-cultischen Handhabung, sondern sogar dem Begriffe des Kreuzes zu Theil geworden war, vor allem durch eine vergeistigende Läuterung und kritische Wiedergeburt der Idee desselben zu begegnen. Der einseitigen und üppigen theologia gloriae, zu welcher die Nachfolge des Gekreuzigten auf fast allen Gebieten des Lebens und Lehrens, selbst dasjenige der Asceſe nicht ausgenommen, entartet war, galt es eine aus den Tiefen des lebendigmachenden Gotteswortes geschöpfte ächte theologia crucis gegenüber zu stellen. Und nicht bloß ein theoretischer durfte dieser Erneuerungs- und Vergeistigungsproceß bleiben. Nicht bloß was die Schrift in Wahrheit vom Kreuze des Herrn lehrt, galt es der Kirche und aller Welt in Erinnerung zu bringen: auch wie sichs unter dem schriftgemäß aufgefaßten und erfahrenen Kreuze lebt, mußte in neuer und besserer Weise als zuvor zur Darstellung gebracht werden. Es mußte vor Freunden und Feinden, mußte gegenüber den einseitigen Lobrednern des Alten in der Kirche, wie gegenüber der in weiteren und immer weiteren Kreisen sich anbahnenden Entfremdung von allem Christlichen und Kirchlichen, sowohl theologisch dargethan, als auch praktisch-christlich dargelebt werden, worin das ächte Bekenntniß zu Jesu und zu seinem Kreuze besteht und welche Früchte aus ihm erwachsen.

Eine dreifache Betrachtung wird uns diese Bestrebungen und Leistungen der Reformationskirche und ihrer Theologie auf unsrem Gebiete kennen lehren. Wir haben zu sehen, wie zunächst die Idee des Kreuzes durch das Zeugniß der Reformatoren und ihrer theolo-

[1]) Herzog, Theol. Real-Encycl. 8, 60 f. (Zusatzworte des Herausgebers zu H. Merz's Art. „Kreuz".)

gischen Nachfolger auf ihre lautere evangelische Urgestalt zurückgeführt wird; wie sodann dieses reformatorisch geläuterte und vergeistigte Lehrstück vom Kreuze sich auf cultischem Gebiete, sowie polemisch gegenüber den Anwälten des sinnlichen Kreuzescultus der römischen Kirche, bewährt und bethätigt; endlich, welche Einflüsse von der neuen schriftgemäßen und geistigeren Auffassung des Heilssymbols auf die Gebiete des künstlerischen und wissenschaftlichen insbesondere des philosophisch-wissenschaftlichen Schaffens ausgehen. Eine weitere Bezeugung und Bewährung der reformatorisch wiedergeborenen Kreuzesidee: die im praktisch-ethischen Leben der Kirche, insbesondere in ihrem nach Innen und Außen missionirenden (bekehrenden, völkererziehenden) Wirken, wird, als die zumeist noch unvollzogene, der größeren Zahl ihrer Probleme nach erst in der Zukunft zu realisirende Seite ihrer Aufgabe, Gegenstand einer selbständigen Betrachtung im Schlußkapitel werden müssen.

a. Die Vergeistigung der Idee des Kreuzes durch die reformatorische Theologie.

Gegenüber den entweder auf ausschließliche Glorification des Kreuzes nach Maaßgabe der römisch-kirchlichen Tradition, oder doch auf Verbindung solcher äußeren Verherrlichung mit einem innerlichen und reineren Kreuzescultus ausgehenden Tendenz der vorreformatorischen Theologie, erklärt Luther sich für einen „Theologen des Kreuzes" schlechtweg, d. h. für einen Vertreter der mit voller Entschiedenheit in die Nachfolge des Heilands im biblischen Sinne eintretenden Theologie. „Das Kreuz Christi," sagt er in seiner Auslegung des 6. Psalms, „ist der alleinige Unterricht im Worte Gottes, die allerreinste Theologie".[1]) Schon bei der Heidelberger Disputation (1518) bekennt er sich nachdrücklich zu dieser theologia crucis, im Gegensatze zur theologia gloriae der Römlinge, die, in

[1]) Crux Christi unica est eruditio verborum Dei, theologia sincerissima. Operatt. in Psalm. 6, v. 11 (p. 330 t. XIV. ed Erl.).

ihrem hochstrebenden Trachten nach verständigem Anschauen Gottes nach seiner unsichtbaren oder intelligiblen Wesensseite, gerade das Nächstliegende und Sichtbare, wodurch Gott sich in Christo geoffenbaret hat: seinen „Rücken" (posteriora), d. i. seine Menschheit, Schwachheit, ja die Thorheit seines Kreuzes verkennen, und damit, sowie mit ihrer Scheu vor demüthiger Leidensnachfolge hinter dem Herrn her, sich als „Feinde des Kreuzes" ausweisen. „Der theologus gloriae heißt das Böse gut und das Gute bös; der theologus crucis nennt die Dinge beim rechten Namen," d. h. er verkennt nicht den in Leiden und Niedrigkeit verborgenen Gott, sondern als wahrer Freund des Kreuzes „heißt er das Kreuz gut, die Werke des Gesetzes aber schlimm: denn durchs Kreuz werden die Werke vernichtigt und der alte Adam gekreuzigt, welcher letztere umgekehrt durch Werke erst recht erbaut wird!" Kurz: allein „in Christo dem Gekreuzigten findet sich wahre Theologie und rechte Erkenntniß Gottes!"[1]) — Im Einklang mit diesem schon gleich zu Anfang seiner reformatorischen Laufbahn aufgestellten Programm für dieselbe erklärt er sich in seinen späteren Schriften und Predigten wiederholt gegen den äußerlichen, religiös und sittlich werthlosen Kreuzescult der Papisten. Er straft die Geistlichen im Pabstthum, welche „das Kreuz Christi lieber in Silber, als im Herzen und Leben tragen". „Sie haben's in Silber gefasset, da ists gut zu tragen und thut nicht weh; ja es verkauft seine Küsse und Segen und ist ihnen ein nützlicher Diener worden zur Wohllust. Aber in das Herze mag das liebe Kreuz nicht kommen, muß auch mit ihrem Leben nichts zu schaffen haben." Es sagen diese bequemen Christen gar scheinheilig: Christi Kreuz sei besser als ihr eignes, lassen aber eben darum ihr eignes Kreuz, das sie aufzunehmen und ihm nachzutragen schuldig wären, fein liegen, „daß sie seines

[1]) Disputat. Heidelberg., thes. 19—21, nebst den dazu gehörigen Erläuterungen (Opp. ad Reform. histor. spect., t. I, p. 399 s. — Der in These 20 . . . qui visibilia et posteriora Dei per passiones et crucem conspecta intelligit) gebrauchte Ausdruck „posteriora Dei" ist eine aus 2 Mos. 33, 23 entnommene Versinnbildlichung der Offenbarung Gottes durch seine Creaturen, nach älterem mystischen Sprachgebrauch, z. B. bei Tauler, auch noch bei Sebast. Frank ꝛc.

ja ehrlich trügen, ja auch ehreten und anbeteten für einen Abgott!“[1]) Hierher gehört auch sein Eifern wider den Mißbrauch, daß man dem Holze, da Christus daran gehangen hat, Kirchen stiftet und andere äußerliche Ehrerbietung erzeigt, mit Gold, Silber und edlen Gesteinen. „Nun, daß man auch das heilige Kreuz wollte mit Füßen treten, das wäre nicht gut. Daß man's ehret, ist wohl fein; aber daß man darauf fallen will, darauf Kirchen stiften, der Seelen Seligkeit darein setzen, und das rechte Kreuz und was nöthiger ist, daneben liegen lassen, das ist nicht recht.[2])“ „Die Weltklugen“ so heißt es an einer andern Stelle, „heißen das Kreuz tragen, wenn man ein Stück von dem heiligen Kreuz einfasset in ein gülden Kreuz oder Monstranze, und wenn der Priester anziehet einen Chorrock, legt ein Stoll um den Hals, und trägt denn dasselbige silberne oder güldene Kreuz um die Kirche, gibt's dem Volke zu küssen, daß sie Pfennig opfern. O der Narrheit! um Vermeidung willens solches Gaukelspiels und abgöttischen Irrthums wollte ich das heilige Kreuz zu Pulver verbrennen, wenn ich ein Stück davon hätte. Denn Christus — — sagt nicht (Matth. 10, 38): nimm mein Kreuz, sondern: dein Kreuz und trage das; laß mein Kreuz liegen, an welchem ich habe viel Schmach gelitten. Siehe, daß du auch also an deinem leidest, das dir aufgelegt wird . . . . . Also hast du, was da sei tragen dein Kreuz, erhöhen das Kreuz Christi oder finden dasselbige. Welches nicht stehet im opfern, küssen oder besuchen das heilige Kreuz, sondern in Geduld überall empfahen und erleiden Ungerechtigkeit.“[3])

Daß Luthers Verwerfung des äußerlichen Kreuzescults der kirchlichen Tradition keine so radikale und fanatische war, daß er nicht gewisse harmlosere und unverfängliche Gebräuche desselben gern beibehalten hätte, ist bekannt und wird unten, bei specieller

[1]) Pred. am hl. Dreikönigstage (Erl. Ausg. Bd. X, S. 397).

[2]) Pred. am Tage der Kreuzerhebung (Bd. XV, S. 455 f.).

[3]) Sermon vom Kreuz und Leiden (geh. 1522): Bd. XX, S. 318 f. Vgl. auch den ebenso betitelten Sermon aus d. J. 1531 (Bd. XVII, S. 40 ff.)

Beleuchtung der hierhergehörigen Cultusſitten der Evangeliſchen und ihrer Gegner, noch näher zur Sprache kommen. Hier iſt zunächſt die Reihe derjenigen ſeiner Aeußerungen zu vervollſtändigen, welche zur theologiſchen Entwicklung des Lehrſtücks vom Kreuze nach ſeiner dogmatiſchen und ethiſchen Seite gehören. — Es gibt zweierlei Arten oder Stufen des Kreuzes — ſo hebt er des Oefteren hervor: nemlich gewöhnliches, vom Herrn den Menſchen zugeſandtes Leiden, das den Namen eines Leidens um Chriſti willen oder Kreuzes im engern Sinne nicht verdient; und eigentliches Kreuz, ſchweres Leiden um des Zeugniſſes von Chriſto willen, mit Schmach vor aller Welt, ja mit ſcheinbarem Verlaſſenſein von Gotte verbunden. „Durch das Kreuz Chriſti," ſo führt er in dem zuletzt angeführten Sermon aus, „ſollt ihr nicht verſtehen dies oder jenes Holz, daran Chriſtus gehangen hat, ſondern das Kreuz Chriſti iſt die Schmachheit und große Schande, welche Chriſtus unſchuldig gelitten hat. Wenn ich im Bette liege und bin krank, oder ſo einer um ſeine Miſſethat wird getödtet durch Feuer, Waſſer oder Schwert: iſt nicht das Kreuz Chriſti; ſondern die Schande und Verfolgung um der Gerechtigkeit willen iſt das Kreuz Chriſti. Darum müſſen die wahrhaftigen Chriſten geſcholten werden für Ketzer, für Uebelthäter, ſie müſſen von Jedermann verdammt, verachtet und gerichtet werden, alſo auch, daß jedermann ein Wiſchtuch an ihnen habe; wie denn der Prophet ſpricht Pſ. 40, 18: ‚Ich bin ein einiger und ganz arm', als wollte er ſprechen: mich hat die ganze Welt verlaſſen und ſtehe hier ganz allein, von Niemand geacht', ſondern vielmehr von Jedermann veracht' und verſchmähet." Aehnlich an einer andern Stelle:[1]) „Das iſt auch ein Kreuz, wenn ich da ſtehe und leide und nicht habe, die mich tröſten: das aber iſt noch ein ſchlechtes Kreuz. Sondern wenn ich da ſtehe und leide, und alle Leute dazu ſingen, ſpringen und ſagen: dem iſt recht geſchehn, ja er hätte noch mehr verdient, wie den Apoſteln iſt geſchehn. Das

[1]) Pred. am Tage der Kreuzerh., Bd. XV, S. 460 f.

ist das rechte wahre Kreuz, also verlassen sein, beide von den Menschen und von Gott; — das heißt das rechte Kreuz finden; und wenn es nun gefunden ist, muß man es auch erheben, nicht wie der Kaiser Heraklius oder die Stationirer, — sondern daß wir Gott darum danken und ihn preisen" ꝛc. . . . . Also auch unser Kreuz, weil wir noch darin stecken, ist es wohl schändlicher, denn das Rad und Galgen; aber wenn man's also im Glauben getragen hat, so wird es also köstlich, wie jetzund Christi Kreuz ist; und wie seines jetzund offenbar ist, so wird unsers auch offenbar werden."[1]) — Besonders in dieser letzteren, vorzugsweise strengen und schweren Form, als von Gott selbst auferlegtes, mit Schmach vor aller Welt verbundenes Zeugnißleiden um Jesu willen, ist das Kreuz ein charakteristisches Merkzeichen und nothwendiges Attribut der Christenheit im Ganzen wie im Einzelnen. Es ist „aller Christen Wahrzeichen und Losung"; ist für uns alle „ein gewiß Gemerk und Wahrzeichen, daß wir in's Reich Gottes gehören." Keiner, der zu diesem Reiche gehören will, darf sich seiner schämen: alle, die Christen sein wollen, müssen diese von Christo ihnen auferlegte Last tragen. „Wenn Christi Reich angehet, so folget alsbald das Kreuz darauf: Gottes Zorn und das Kreuz sind uns eine (unentbehrliche) Uebung im Glauben."[2]) Das ganze Leben der Christen ist ja „nichts anderes, denn ein Leben des Glaubens, der Liebe und des heiligen Kreuzes, — ein solcher Wandel, darinnen man immerdar fortfähret vom Glauben in Glauben, von Liebe in Liebe, von Geduld in Geduld und von Kreuz in Kreuz."[3]) „Darum führt auch das Euangelion seinen Reim, den ihm Paulus gibt 1 Cor. 1, 18: Verbum crucis, ein Kreuzeswort. Wer das Kreuz nicht will, der muß des Worts auch mangeln. Wahr ists, nichts Lieblicheres

[1]) Aehnlich auch die Bemerkungen zu Gal. 5, 11 und 12 (Comm. maj. in Ep. ad Galat. Opp. exeg. lat. t. II, p. 343 ss. 348).

[2]) WW., Bd. XV, 186; Bd. VI, 265 f. 427 f.; Bd. XX, 43; XX, 317 f. XXXVIII, 14.

[3]) Sermon von der Beicht und dem Sacrament (Kirchenpostille, Bd. XI, 171).

wäre im Himmel und auf Erden, denn das Wort ohne Kreuz. Aber es würde der Lust nicht bleiben lang, sintemal die Natur nit vermag eitel Freude und Lust tragen die Läng; wie man spricht: der Mensch kann alles wohl erleiden ohne gute Tag" ꝛc.[1]) Ueberhaupt: „wo Gottes Wort gepredigt, angenommen oder geglaubt wird und Frucht schaffet, da soll das liebe heilige Kreuz auch nicht außen bleiben; denke nur Niemand, daß er Frieden haben werde, sondern hinan setzen müsse, was er auf Erden hat: Gut, Ehre, Haus und Hof, Weib und Kind, Leib und Leben."[2]) — So gehört also das Kreuz mit zu den wesentlichen und nothwendigen Merkmalen der Christenheit. Die Schrift „Von den Conciliis und Kirchen" (1539) nennt ausdrücklich als siebentes und letztes Kennzeichen (oder Sacrament im weiteren Sinne) des „christlich-heiligen Volks" neben Wort Gottes, Taufe, Abendmahl, Schlüsseln, geistl. Predigtamt und Gebet auch: das „Heilthum des heil. Kreuzes, daß es muß alles Unglück und Verfolgung, allerlei Anfechtung und Uebel, wie das Vater Unser betet, vom Teufel, Welt und Fleisch, inwendig trauren, blöde sein, erschrecken, auswendig arm, veracht, krank, schwach sein, leiden; — — und muß die Ursache auch allein diese sein, daß es fest an Christo und Gottes Wort hält und also umb Christus willen leide, Matth. 5, 10."[3])

Und nicht bloß von der Nothwendigkeit des Kreuzes für alle Christen redet Luther oft und viel: er verbreitet sich ebenso oft und ausführlich auch über seinen Zweck und seine heilsame Frucht. — Als Zweck des Kreuzes hebt er zunächst die Förderung der Einzelnen in ihrem Glaubensleben und ihrer liebenden Hingabe an die christliche Gemeinschaft hervor: „daß es uns treibe und zwinge, daß wir müssen gläuben, und einer dem andern die Hand reiche." Ferner:

---

[1]) An die Christen zu Augspurg (Briefe v. J. 1523, Bd. LIII, 226).

[2]) Catechism. maj., 3. Hauptstück (p. 473, 65 M.).

[3]) Bd. XXV, 375. — Von der Nothwendigkeit und Unentbehrlichkeit des Kreuzes für die Kirche handeln auch noch: XII, 223 f.; XXXIII, 260 XL, 229 f.; Comm. maj. in Ep. ad Gal. t. III, p. 60 s.

„daß unser Glaub bewährt werde und offenbar fur der Welt, auf daß ander Leut auch zum Glauben gereizet werden, und wir auch gelobt und gepreist werden". Ferner: „dazu ist das heilige Kreuz gut, daß man damit die Sünde dämpfe; wenn es dir also zuspricht, so vergeht dir der Kitzel: Neid, Haß, Zorn und andere Sünde. Darumb hat uns Gott das heilig Kreuz aufgelegt, daß es uns treibe und zwinge, zu Christo zu fliehen und Gnade und Hilfe bei ihm zu suchen."[1]) — Als die Mittel, wodurch das Kreuz jenen Hauptzweck der Sündendämpfung verwirklicht, hebt der Galater-Commentar hervor: Glaube, Hoffnung, das Schwert des Geistes, überhaupt die ganze Waffenrüstung Gottes. „Man kennt die Weise dieser Kreuzigung: die Nägel, welche durch die Gnade Gottes tief eindringen und das Fleisch hindern, seinen Lüsten und Begierden zu folgen, sind das Wort Gottes, Pred. 12, 11," ꝛc.[2]) Und dieses Kreuz soll dem alten Menschen weh thun; es soll ihn schmerzlich verwunden, um ihn vom Sündendienste abzuziehen. „Das Kreuz soll also gethan sein, daß es wehe thue; soll nicht selbs erwählet sein (wie die Wiedertäufer und alle Werkheiligen lehren), sondern auferlegt sein . . . . . Denn der Teufel, ein mächtiger böser, listiger Geist, hasset die Kinder Gottes. Zudem dienet das heil. Kreuz zu Uebung des Glaubens, zur Strafe des Worts; item, die übrige Sünde und Hoffart zu dämpfen. Ja, ein Christ kann so wenig des Kreuzes als Essen und Trinken entbehren."[3]) — Schon aus dem hier Mitgetheilten ergibt sich, worin die heilsame Frucht und Folge des Kreuzes, bestehe. „Gott wirft uns mitten ins Feuer der Anfechtungen, Leiden und Trübsale, dadurch wir bis an unser Ende gefegt und probirt werden, daß also in uns nicht allein die Sünde je länger je mehr getödtet, sondern auch der

[1]) Bd. LI. 343. 465; LII, 160.

[2]) Comm. in Gal. a. 1519 (t. XXIII Opp. lat., p. 441 s.). Comm. maj. (ib. p. 55).

[3]) Feine christliche Gedanken der alten hl. Väter und Lehrer der Kirche, daß ein Christ das Kreuz, so ihm von Gott aufgelegt ist, mit Geduld tragen solle. 1530 (LXIV, 298—300).

Glaube bewährt wird und zunimpt, daß wir von Tage zu Tage unser Sache gewisser werden, im Verstand göttlicher Weisheit und Erkenntniß zunehmen, daß uns die Schrift je lichter und klärer wird, die Unsern desto gewaltiger durch heilsame Lehre zu ermahnen und die Widersprecher zu strafen."[1]) Neben diesen Hauptwirkungen der Bewahrung vor Sünden, Bewährung im Glauben, Erhaltung im Geist des Gebets und Förderung in christlicher Erfahrung und Weisheit, ist es namentlich noch das Tröstliche des Leidens mit Christo, das Beseligende der Leidensgemeinschaft mit dem Herrn, was als Frucht und Lohn geduldiger Kreuzesnachfolge hervorgehoben wird. „Das Kreuz Christi besteht ja in den Trübsalen, welche die Kirche um Christi willen erleidet. Wer sie anrührt, rührt Christi Augapfel an; und fürwahr: das Haupt empfindet feiner und rascher das ihm Zugefügte, als die Gliedmaaßen. So macht denn Christus, unser Haupt, wenn wir als sein Leib leiden, diese unsre Trübsale zu den seinigen, und leidet mit uns!"[2]) „Christus heiliget mit seinem Anrühren alle Leiden und Trübsale seiner Gläubigen: wer nicht leidet, gibt zu verstehen, daß er nicht gläube, daß Christus ihm sein Leiden geschenkt habe. So aber Jemand das Kreuz, so Gott ihm auflegt, nicht tragen will, den zwingt Niemand, der mag immer hinfahren und Christum verleugnen; doch daß er daneben wisse, daß er mit Christo keine Gemeinschaft, noch Theil an irgend einem seiner Güter habe."[3])

Wir sind in Mittheilung dieser das Lehrstück vom Kreuze behandelnden Aussprüche Luther's verhältnißmäßig freigebiger, als bei Betrachtung seiner theologischen Vorgänger gewesen; denn gerade

[1]) Zu 1 Pet. 1, 7 (Zweite Auslegung, Bd. LII, 24).

[2]) Ergo crux Christi generaliter significat universas Ecclesiae afflictiones, quas propter Christum patitur (Act. 9, 4). Qui autem illam tangit, tangit pupillam oculi sui. Sensus subtilior et velocior est in capite, quam in reliquis membris corporis .... Sic Christus, caput nostrum, afflictiones nostras suas facit, et patitur, cum nos, corpus ipsius, patimur. — Comm. maj. in Gal. 6, 14.

[3]) Feine christl. Gedanken ꝛc. (LXIV, 299). — Vgl. auch noch Bd. III 412; f.; VIII, 1000 f.; XV. 336 f.

der hier in Rede stehende Punkt pflegt bei umfassenderen Darstellungen der Lehreigenthümlichkeiten des großen Reformators in der Regel zu kurz zu kommen, ist auch z. B. von Harnack und Köstlin in ihren Werken über Luthers Theologie, deßgleichen von Luthardt in dem Schriftchen über die Ethik Luthers, nur hie und da berührt, nicht näher ausgeführt worden.[1]) Auch von den hiehergehörigen Ausführungen Melanchthons, die denjenigen Luthers ihrem inneren Gehalte nach zum mindesten ebenbürtig sind, läßt sich nicht sagen, daß sie in neueren Darstellungen der Dogmengeschichte oder der Geschichte der Sittenlehre die ihnen gebührende Beachtung und Verwerthung gefunden hätten. Melanchthon widmet der Lehre vom Kreuz, wie überhaupt an ziemlich zahlreichen Stellen seiner Schriften, so insbesondere in jenen Meisterwerken, welche als vorzugsweise classischen Inhalts und geschichtlich bedeutsam von seiner Kirche symbolisirt worden sind, eine verdiente Aufmerksamkeit. Wie er schon in seinem „Unterricht der Visitatoren an die Pfarrherren" (1528) die Wichtigkeit des Lehrstücks durch Aufnahme eines besonderen Abschnittes „Von Trübsal" hervorgehoben hatte, so zählt er in Art. 26 der Augsb. Confession unter denjenigen christlichen Lehren, welche im Gegensatze zu den Aeußerlichkeiten und Subtilitäten der scholastischen Lehrüberlieferung vor allem heilsam und nöthig seien, an nächster Stelle nach dem Lehrstück vom Glauben dasjenige vom Kreuze auf (lat. Text: de cruce; deutsch. Text: „vom Trost in hohen Anfechtungen.") Ebendaselbst betont er, gegenüber dem Vorwurfe der Römlinge, daß die Evangelischen die Nothwendigkeit ernster Zucht und Fleischeskreuzigung, ähnlich wie einst

[1]) Gelegentliche Berührungen der gedachten Art z. B. bei Köstlin, Luther's Theologie II, 545; bei Luthardt, Die Ethik Luthers in ihren Grundzügen (Leipz. 1867), S. 57. — Ein älteres, uns nicht zugänglich gewesenes Schriftchen: F. Sibel, Tröstliche Abhandlung Luthers vom Leiden der Christen (Halle 1725), scheint wesentlich nur jene „Feine christl. Gedanken der alten heil. Väter ꝛc. aus d. J. 1530 zu enthalten. — Aehnlich wie obige Darstellung, doch nicht so vollständig, behandelt unsren Gegenstand mein 1874 zu Berlin gehaltener Vortrag: „Das reformatorische Lehrstück vom Kreuze nach seiner Bedeutung für die evang. Kirche in der Gegenwart" (Evang. KZtg. 1874, Nr. 47 ff.)

Jovinianus, leugneten: es werde sich dieß „viel anders aus ihren Schriften befinden. Denn sie haben allezeit gelehret vom heil. Kreuze, daß Christen zu leiden schuldig sind; und dieses ist rechte, ernstliche und nicht erdichte Kasteiung.“[1]) Derselbe Gedanke kehrt an entsprechender Stelle in der Apologie der A. C. wieder,[2]) wo außerdem die Nothwendigkeit geduldigen Ertragens von Kreuz und Trübsal neben den Christenpflichten ersten Ranges wie Gottesfurcht, Liebe, Glaube, Vertrauen auf den Herrn, genannt wird; wo die Kirche als das entweder offenbare, oder „unter dem Kreuz verborgene“ Reich Christi und seines lebendigmachenden Geistes bezeichnet, wo Kreuz und Trübsal (ähnlich wie öfters bei Luther) als unerläßliches Merkmal der Christen dargestellt wird, als eine nothwendig zu tragende Last, von welcher, so gewiß als Gott selber sie auferlegt, „die Gewalt der Schlüssel Niemanden frei, los absolviren kann.“[3]) Auch jener Aufzählung des Kreuzes unter den Sacramenten im weiteren Sinne, welche wir oben aus Luthers Schrift Von den Conciliis und Kirchen notirten, begegnet man bereits in Melanchthons Apologie. Neben Gebet und Almosen werden Kreuz und Trübsal beispielsweise als Thatsachen oder Erlebnisse der Christen genannt, die weil sie „auch Gottes Zusage haben,“ mit unter die Sacramente gerechnet werden könnten. Wiewohl sie, einer andern Stelle desselben Bekenntnisses zufolge, nicht etwa „Versühnung gegen Gott verdienen, sondern sind Dankopfer, wenn diejenigen, so versühnet sein, solche Trübsal tragen und leiden.“[4])

In zusammenhängender Weise, ja bis auf einen gewissen Punkt systematisch geordnet, entwickelt Melanchthon die hieher gehörigen

---

[1]) Semper enim docuerunt de cruce, quod christianos oporteat tolerare afflictiones. Haec est vera, seria et non simulata mortificatio, variis afflictionibus exerceri et crucifigi cum Christo (p. 57, 31 M; cfr. p. 56, 15).

[2]) Art. XV: de traditionibus humanis. p. 213, 45 M.

[3]) Art. III, p. 117, 46; art. VII, p. 155, 18; art. VII, p. 196, 57; 197, 59 ss.

[4]) Art. VIII, p. 204, 16; art. XXIV, p. 263, 67.

Lehrsätze in dem Abschnitte seines dogmatischen Hauptwerkes, der Loci communes, welcher in den Ausgaben der 2. Epoche dieses Werks (seit 1535) die Ueberschrift „Von Trübsalen oder vom Ertragen des Kreuzes" (De afflictionibus seu de cruce toleranda), in denjenigen der 3. Epoche (seit 1543) die Ueberschrift: „Von Leiden und Kreuz" (De calamitatibus et cruce) trägt. Das Motiv zur Einfügung dieses Locus bezeichnet er ausdrücklich als bestehend in dem schon gelegentlich des Lehrstücks von der Kirche von ihm hervorgehobenen Umstande, daß das Reich Christi wesentlich geistlicher Art, sowie insbesondere „daß die Kirche in diesem Leben dem Kreuze und den Trübsalen unterworfen ist."[1]) Diese Thatsache vom Unterworfensein der Kirche unters Kreuz bildet denn auch das eigentliche Thema, worüber der ganze Abschnitt handelt. Und zwar sind es in der noch kürzeren Ausführung des Locus, wie sie die Ausgaben der 2. Epoche bieten, hauptsächlich nur vier Lehren, die er behufs Darthuung der Nothwendigkeit und des göttlichen Zwecks der genannten Thatsache in Kürze hervorhebt:

1. Nicht zufällig leiden wir, sondern nach Gottes Absicht oder doch Zulassung.

2. Gott legt uns seine Leiden nicht auf, um uns zu verderben, sondern uns zur Buße zu rufen, — so daß die Trübsale eigentlich Zeichen seines Wohlwollens und Erbarmens sind.

3. Statt Unmuth oder Schmerz kundzugeben, hat die leidende Kirche sich im Gehorsam und geduldiger Hingabe in Gottes Willen zu üben, und zwar dieß

a) um der im Fleische ihrer Angehörigen noch vorhandenen Sünde willen;

b) weil sie Christo, ihrem Haupte, im Leiden ähnlich werden muß;

c) weil die Leiden um Christi willen die rechten geistlichen Lobopfer bilden, welche Gott begehrt.

[1]) Cum dictum sit, Ecclesiam in hac vita subiectam esse cruci et afflictionibus, visum est adiicere quaedam de hoc loco, etc. (Loci comm. secundae aetatis, p. 528 ss. Opp. ed. Bretschn. t. XXI.)

4. Ein Hauptzweck, weshalb Gott uns Leiden sendet, ist auch der, uns Antrieb zur Uebung im Glauben und zum Gebet zu gewähren, — womit die Erziehung zu rechtschaffner Geduld, Standhaftigkeit, Sanftmuth, Gelassenheit ꝛc. als ein weiterer Zweck göttlicher Leidensverhängung unmittelbar zusammenhängt.[1])

Ausführlicher gestaltet erscheint unser Lehrstück in den Loci der 3. Epoche, wo es dem vom Gebete handelnden Abschnitte unmittelbar voraufgeht und zur Vorbereitung dient. Jene viererlei göttlichen Zwecke oder Absichten bei Verhängung von Kreuz und Trübsalen werden auch hier wieder aufgezählt, doch in etwas veränderter Reihenfolge (so daß Nr. 4 vor Nr. 3 gestellt erscheint), dabei auch vermehrt um ein neues Moment: die Hinweisung darauf, daß Gott, gerade wenn er am härtesten züchtige, seine Hilfe, sammt Milderung und Befreiung vom Uebel, in nächster Nähe verspreche. Dieser Punkt erscheint in die Mitte der übrigen gerückt, so daß die ganze Fünfzahl göttlicher Leidenszwecke jetzt die Reihenfolge bildet: 1. kein Zufall ꝛc.; 2. Ruf zur Buße; 3. Nähe der göttl. Hilfe inmitten des schwersten Kreuzes; 4. Uebung zu Glaube und Gebet; 5. Uebung in Geduld und demüthigem Gehorsam. — Dieser Fünfzahl göttlicher Heilsabsichten, in welchen der Christ ebenso viele Trostgründe oder Heilmittel (remedia calamitatum) zu erblicken hat, geht eine Zehnzahl von Gründen für die Erscheinung, daß gerade die Kirche viel mehr als die Kinder der Welt dem Leiden und Unglück unterworfen ist, vorher. Diese den Weltkindern so unbegreifliche und von den bloß auf irdische Erkenntniß und Weisheit gestützten Philosophen[2]) meist zu den verkehrtesten Folgerungen benützte Thatsache erklärt sich nach Melanchthon aus folgenden 10 Gründen:

1. Auch die Kinder Gottes nehmen an der allgemeinen Erbschuld unsres Geschlechts Theil;

---

[1]) L. c. p. 528—534.

[2]) Den Vertretern jener materialistischen Weisheit, quae defigit oculos in materiam, nec de hominibus aliter quam de pomis aut violis aut rosis cogitat.

2. es ist billig, daß Gottes Strafen und Gerichte an den Angehörigen seines Hauses beginnen;

3. der Teufel richtet eben gegen sie zunächst und hauptsächlich seine Angriffe;

4. die Gott lieb hat, die züchtigt Er vor allen;

5. die Leiden der Frommen haben als heilsame Vorbilder der Lehre für Andere zu dienen;

6. dieselben sind zugleich indirecte Beweise für eine Vergeltung in einem besseren Dasein, Bürgschaften jenseitigen Lohnes;

7. sie dienen zur Verähnlichung mit Christo und dem Leiden Christi;

8. sie dienen auch da, wo sie nicht specielle Strafen für bekannte und bestimmte Sünden sind, doch zur Ausreinigung solcher auch den Heiligen anhaftender Fehler wie fleischliche Sicherheit, unreine Gedanken im Herzen, eitle Selbstbespiegelung, Zweifel ꝛc.;

9. sie sollen offenbar machen, daß die Frommen Gotte aus lauterem Gehorsam um sein selbst willen dienen;

10. sie sollen darthun, daß nicht fleischliche Macht und Gewalt, sondern die unsichtbare Kraft Christi, die in den Schwachen mächtig ist, die Kirche regiert. —

Ein drittes Schema, der Classification der Leiden nach ihrem Wesen und Zweck überhaupt gewidmet, beschließt die ganze gehaltvolle Abhandlung. Alles Leiden der Menschen ist viererlei, entwickelt sich in den 4 stufenweise verschiedenen Arten:

1. eigentliche Strafleiden, verdiente Züchtigungen, τιμωρίαι.[1])

2. Prüfungs- oder Bewährungsleiden, δοκιμασίαι, — zur Uebung des Glaubens und des Gebetseifers in Zeiten des Glückes, aber auch zur Förderung der Tugend, Wachsamkeit, Tapferkeit ꝛc. im Unglück dienend.

---

[1]) Für welchen Ausdruck ein Theil der späteren Dogmatiker, von Lutheranern z. B. Hebenstreit, Baier und Hollaz, von Reformirten Coccej., Heidegger, vielmehr den synonymen παίδευσις gebrauchen (vgl. Ritschl, Lehre v. d. Rechtfertig. ꝛc., III, 33).

3. Zeugnißleiden, μαρτύριον, confessio, — wodurch nicht irgendwelche Sünde abgebüßt, sondern, wie in dem Falle eines Abel, Isaak, Jeremia, der unschuldig getödteten Propheten, Pauli und andrer Apostel ꝛc., einfach nur die göttliche Wahrheit beglaubigt und der höhere Werth des jenseitigen Lebens verglichen mit dem in die Schanze geschlagenen irdischen dargethan wird.[1])

4. Erlösungsleiden, λύτρον, — zu stellvertretender Abbüßung der von der sündigen Menschheit verwirkten Strafe; eine lediglich und allein von Christo, dem sündlosen Gottes- und Menschensohn übernommene Art des Leidens, zu deren Erduldung kein gewöhnliches sündiges Menschenkind im Stande ist.

Auch abgesehen von dieser vierstufigen Scala der Arten des Leidenskreuzes, deren Einführung in die dogmatisch-ethische Lehrtradition unsrer Kirche schon an und für sich zu den verdienstlichsten Leistungen des genialen Praeceptor Germaniae gehört, bieten die Ausführungen des in Rede stehenden Locus nicht wenig des Lehrreichen und Beherzigenswerthen dar. So u. a. eine treffliche Schilderung des Wesens der christlichen Geduld im Gegensatze zu dem der wahren Standhaftigkeit ermangelnden Verhalten heidnischer Heroen und Philosophen im Unglück. Deßgleichen eine beachtenswerthe Darlegung der Art, wie man im Dienste der Kirche und für die Kirche zu leiden habe: frei von selbstischem Eifer, Haß oder Neid, für die reine Lehre mit würdigem Ernst und ruhigem Geiste eintretend, ꝛc.[2]) — Die nach Melanchthon's Vorgang unser Lehrstück als integrirenden Bestandtheil des kirchlichen Lehrsystems beibehaltenden lutherischen Dogmatiker des 16. und des angehenden 17. Jahrhunderts zeigen sich durchaus von ihm abhängig. Sie

[1]) . . . . testimonia, quibus ostendunt se, cum veritatem vitae anteferunt, serio sic sentire de Deo, ut docent, ac vere statuere nequaquam fabulosam esse doctrinam evangelii; testantur item restare aliam vitam et aliud judicium post hanc vitam (p. 954).

[2]) Non dimicandum est de privatis affectibus, non praetexendae publicae causae odiis privatis et livori, sed verae et necessariae doctrinae puritas graviter et sedatis animis defendenda est (p. 952).

ändern nur Weniges und Unwesentliches an der von ihm eingeführten Behandlungsweise; etwaige Vervollkommnungen des von ihm Geleisteten haben sie nicht aufzuweisen. Das von Tileman Heßhusius, dem bekannten Streittheologen, zu Helmstädt verfaßte theologische „Examen" oder Compendium stellt die Stufenfolge der verschiedenen Arten des Leidens an die Spitze des Abschnitts „von Kreuz und Trost," und reducirt sie zugleich, entsprechend dem überhaupt angewandten verkürzenden und excerpirenden Verfahren, aus einer Vier- zu einer Dreizahl, indem es Nr. 2 und 3: die Prüfungs- und die Zeugnißleiden, als Eins zusammenfaßt.[1]) Leonhard Hütter's Loci communes stellen die Hauptarten der Leiden gleichfalls voran, aber mit Beibehaltung der Melanchthonischen Vierzahl. Ueber Wesen und Bedeutung der Prüfungs- wie auch der Zeugnißleiden verbreiten sie sich ziemlich ausführlich und bringen manches Nützliche dazu bei, z. B. den Nachweis, daß die s. g. Prüfungsleiden der Frommen niemals bloß und schlechtweg Prüfungen, sondern immer auch irgendwie Strafen der Sünde seien; desgleichen eine lehrreiche Erörterung über wahre und falsche Zeugnißleiden, insbesondere über die gleißenden Scheinmartyrien der Schismatiker und Häretiker. Die Betrachtung über die Ursachen der Leiden erscheint bei Hütter durch allerhand polemische und scholastische Zuthaten erweitert; sie hebt an mit Widerlegungen der von den Epikuräern, Stoikern, Calvinisten, Astrologen, Apokalyptikern und strengeren (materialistisch gerichteten) Aristotelikern vorgetragnen Irrlehren betreffs der wahren Ursachen des Leidens, unterscheidet dann allgemeine Gründe (Sündenfall, Gottes Gerechtigkeit, Barmherzigkeit, erziehende Weisheit) und besondere Gründe — die letzteren wieder in solche zerfallend die den Leiden der Gottlosen, und in solche die den Leiden der Frommen zur Erklärung dienen. Die speciellen Erklärungsgründe für die Leiden der Frommen

[1]) Tilem. Hesshusii Examen theologicum continens praecipuos locos doctrinae christianae. Helmst. 1587. (p. 438: Loc. XXI de cruce et consolatione).

werden in Gestalt von 10 Punkten entwickelt, welche der entsprechenden Zehnzahl bei Melanchthon ähnlich lauten, doch in einigen Einzelheiten von ihr abweichen, hie und da auch einiges verdienstliche Neue bieten.[1]) Etwas erweitert erscheint auch das Kapitel vom Troste der Christen im Leiden; die Melanchthonische Fünfzahl von Trostgründen ist hier zu einer Achtzahl geworden, welche durch beigebrachte Schriftstellen, sowie theilweise durch Vorführung in Gestalt von Syllogismen veranschaulichend erläutert werden.[2]) — Mit Hütter († 1616) hört die Reihe der lutherischen Dogmatiker, welche dem Lehrstücke vom Kreuz einen festen Platz im System der Loci communes vindiciren, bereits auf. Wie schon Chemnitz in seinen commentirenden Vorlesungen über die Loci seines Lehrers Melanchthon dem es behandelnden Abschnitte keine Aufmerksamkeit widmete, wie deßgleichen des Aegid. Hunnius dogmatische Arbeiten die Lehre von Kreuz und Trübsalen als besonderes Kapitel des protestantischen Lehrsystems nicht kennen: so fehlt dieselbe überhaupt in den meisten dogmatischen Systemen vom Beginn des 17. Jahrhunderts an, namentlich auch in dem vorzugsweise umfassenden und angesehenen des Joh. Gerhard. Doch hat noch Quenstedt († 1688) seinem geharnischten Lehrgebäude der „didaktisch-polemischen Theologie" einen Locus: De cruce et de probatione vitae, stark gewürzt mit dialektischen Zuthaten im Sinne der damals herrschenden scholastischen Manier und in die unmittelbare Nähe der vom Glauben, vom Gebet u. a. a. Mitteln zur Heilsaneignung handelnden Abschnitte gerückt, einzuverleiben für gut gefunden.[3]) Auch einzelne kleinere

---

[1]) So z. B. unter Nr. 10 eine gute Kritik der römischen Auffassung der Leiden der Märtyrer als eigentlicher Satisfactionen oder stellvertretender Erlösungsleiden (λύτρα) nach Jesu Vorbilde, sowie des Mißbrauchs der Stelle Col. 1, 24 (von der adimpletio defectuum passionis Christi), welchen sich Bellarmin behufs Vertheidigung dieser Auffassung gestattet hatte.

[2]) L. Hutteri Loci comm. theologici, Viteb. 1619, — loc. XXX: de cruce et calamitatibus sive afflictionibus humanis (p. 933—948).

[3]) Theologia didactico-polemica (Viteb. 1691), part. IV cap. 10 (p. 346 s.).

Compendien, zum Theil aus noch späterer Zeit, räumen, in löblicher Rückkehr zu Melanchthons Vorgange, der Lehre vom Kreuze einen besonderen Abschnitt ein. So die „Geistlichen Deutungen allerhand weltlicher auserlesener Historien" von Joh. Moller (1650) und die von dem ehrwürdigen praktischen Bibelausleger Christoph Starke 1734 abgefaßte „Ordnung des Heils in Tabellen," welche als 30. Lehrstück, zwischen dem von den guten Werken und dem vom Gebet, „das Creutz" ziemlich eingehend behandelt.[1])

Das frühzeitige Verschwinden unsres Lehrstücks aus den lutherisch-dogmatischen Lehrsystemen, wenigstens den vorzugsweise angesehenen und einflußreichen, mag zu beklagen und, als Zeichen eines zu ausschließlichen Werthlegens auf die theoretische oder intellectualistische Seite der Heilswahrheit im Unterschied von ihren praktischen Momenten, zu rügen sein.[2]) Doch darf dabei nicht vergessen werden, daß immerhin auch von denjenigen lutherischen Kirchenlehrern der Reformations- und der nächstfolgenden Zeit, welche demselben eine integrirende Stelle im kirchlichen Lehrsystem nicht anweisen, gelegentlich werthvolle Beiträge zu seiner Ausbildung, besonders in Gestalt von praktischen Mahn- und Trostschriften, geliefert worden sind. Solcher paränetischen Monographien über unser Thema besitzen wir mehrere von hervorragendem Werthe von Brenz und Urbanus Rhegius, den beiden schwäbischen Reformatoren. Joh. Brenz verfaßte in den JJ. 1527—28, ziemlich zu Anfang seiner geistlichen Amtsführung zu Schwäbisch-Hall und wie es scheint zur Ergänzung seiner um ebenjene Zeit veröffentlichten beiden Katechismen,

[1]) Joh. Moller, (Past. in Dirschau) Allegoriae profano-sacrae, d. i. geistl. Deutungen allerhand weltlicher auserlesener Historien ꝛc., Jen. 1650 (Thl. I, c. 27: Von Creutz u. Unglück der Frommen). — Chr. Starke (damals noch nicht zu Driesen, wo er 1744 †, sondern noch zu Nennhausen): Ordnung des Heils in Tabellen, sowohl für Studierende als auch für Einfältige, Königsberg 1734 4° (S. 58).

[2]) Vgl. Ritschl, a. a. O. III, 156, der die betr. Erscheinung als eine „Verkümmerung der luth. Dogmatik" tadelt und aus der vorwiegenden „Werthlegung Melanchthons auf die Glaubensartikel als das Hauptmerkmal der Kirche" zu erklären sucht.

eine Gruppe von vier kleinen Traktaten („etlich Traktetli"), welche sich sämmtlich auf unseren Gegenstand beziehen. Der erste derselben: „Wie das Holz des Kreuzes behauen und am weichsten angegriffen werden soll," führt auf volksthümlich originelle Weise den Gedanken aus, daß man das an und für sich knorrige, ungehobelte und hart drückende Kreuz des Herrn nicht etwa fliehen, sondern „am weichsten Ort angreifen lernen müsse, auf daß es nit zu schwer werde zu tragen." Und zwar „wird uns das Kreuz glatt und behobelt, so wir an Christo unsere zukünftige Erlösung sehen und Auferstehung. Wann nun durch den Glauben wir am Kreuz sehen hangen den Sohn Gottes, so sieht man auch am Kreuz die Urstend und den Ostertag. Alsdann ist Freud im Leid, Leben im Tod, Herrlichkeit in Schmach, in labore requies . . . . . Die Welt kann den Griff nit, sie ist blind, weiß nichts vom gekreuzigten Gott zu sagen; sie meinet, sie wolle das Kreuz am weichsten Ort angreifen, aber sie sieht dem Sohn Gottes nit unter die Augen, so findet sie dann nichts anders denn Schaden, Verderbniß, Nachtheil. Aber ein Christ spitzt die Augen, gedenkt nit so viel an das Kreuz, als an den Sohn Gottes (an das Wort), an welchem wird erfunden hundertfältig mehr, dann verloren ist. Es bedarf nit Redens davon: findet man den Sohn Gottes am Kreuz, so findet man einen Schatz aller Güter . . . . . Kurtzum, es komme ein Kreuz wie es wolle, an Leib oder Gut ꝛc., so ist's allewege oben und unten am härtesten und fast unbehobelt; aber am mitteln Theil, da der Sohn Gottes hangt, ist's am glättesten und am weichsten." Der 2. Tractat: „Aus was Ursach Glück und Unglück entstehe;" deßgleichen der 3.: „Wie man sich in mittelmäßigen Stücken, als in Kirchenbräuchen, die man Ceremonien nennt, halten soll," und nicht minder der 4.: „Von dem Leiden und göttlicher Fürsehung" sind der Behandlung ebenderselben Materie gewidmet. In besonders eingehender Weise entwickelt der letzte die evangelischen Trostgründe, wodurch man sich in Kreuz und Trübsal aufzurichten und zu stärken habe, und zwar auf Grund des 8. Kapitels des Römerbriefs, das den Haupt

momenten seines Inhalts nach praktisch ausgelegt und angewandt wird.[1]) Die besondre Aufmerksamkeit, welche gerade Brenz unsrem Gegenstande widmete, erhellt auch aus dem Kapitel „Von Kreuz und Leiden," welches der unter seiner hauptsächlichen Mitwirkung verfaßten Brandenburg-Nürnberger Kirchenordnung vom J. 1532 einverleibt wurde, sowie aus dem entsprechenden Abschnitte seines großen Katechismus vom J. 1551.[2]) — Von Urbanus Rhegius gehören mehrere Schriften aus der Zeit seines Wirkens als Lüneburgischer Superintendent (1530—1536) hieher: ein Trostbrief an die Christen zu Hildesheim, ein Tractat von der „Seelenmedicin" (Medicina animae) und besonders ein „Trostbüchlein an die Christen zu Hannover, wider der Papisten wüten und lestern," Wittenb. 1536.[3]) In der letztgenannten Schrift, auf deren hohen Werth Uhlhorn in seiner Biographie Urban's mit gebührendem Nachdruck hingewiesen hat, wird gezeigt, wie Gott in seiner Führung der Frommen die drei Stücke: das Evangelium, das Kreuz und den Trost der Erlösung stets aufs Engste miteinander verknüpfe. Ueberall reiche er denselben die rettende Himmelsleiter dar, auf welcher der Christ, der nicht in der Welt bleiben und mit ihr dem Gerichte verfallen wolle, hinanzuklimmen habe. Diese Leiter habe sieben Sproßen, nemlich von unten nach oben gezählt: das Evangelium nebst den Sacramenten; Glaube; Bekenntniß, Kreuz, Geduld, Erfahrung (Bewährung) und Hoffnung, — denen dann Gott als achte nach oben abschließende Stufe seine göttliche Erlösung oder

---

[1]) Die drei ersten der „Etlich Tractetli durch Joh. Brentz Eccleſiaſten zu Schwebisch Hall beschrieben" (1528) theilt J. Hartmann, Joh. Brenz Leben u. ausgew. Schriften (Elberf. 1862), S. 322 ff. mit. Vom vierten bietet er ebendaselbst S. 131 einen ziemlich eingehenden Auszug. Die beiden ersten Tractetli auch in Klaibers Evang. Volksbibliothek, Stuttg. 1868, Bd. II, S. 24 ff.

[2]) Hartmann, a. a. O., S. 138. 154. 288.

[3]) Auch lat.: Consolatio in omni genere afflictionum et scala ad vitam coelestem, electis Christi membris in Hannovera, in Opp. Urb. Rhegii, Norimb. 1562, fol. 423—438. Ebendaſ. f. 412 ss. die Medicina animae, und f. 381 ss. der Libellus consolatorius electis — Chr. membris in Hildesheym.

das ewige Leben hinzufüge.[1]) Die centrale Mittelstellung in der Reihe der 7 zu erklimmenden Stufen repräsentirt nach Urban das Kreuz, von dessen „unermeßlichem Nutzen" er besonders eingehend und angelegentlich handelt. „Merket, was für ein Schatz unter dem Kreuz verborgen liegt, den die Welt nicht sehen kann, nemlich die Heiligung. Wir werden durchs Kreuz fein zubereitet zur Kindschaft, daß uns diese Welt verleidet und das Zukünftige lieb wird und wir sein von Herzen begehren; denn durchs Kreuz dringet uns Gott zu einem bußfertigen Leben . . . . . Das Kreuz macht muntere, wachende und behutsame, frische, ernstliche Christen; aber eitel gute Tage ohne Kreuz machen schnarchende, unbehutsame, faule, laue Christen, dabei der Ernst erloschen ist und mit denen der böse Geist schaffen kann, was er will, denn sie liegen da wehrlos, sie beten nichts, machen nichts, sorgen nichts, als habe es gar keine Noth mehr. Dieweil doch einem Christen keine größere Gefahr und Noth kann zustehen, als fleischliche Sicherheit, denn er vergisset gar bald Gottes und seiner selbst, daß er viehisch hinlebt und nach nichts mehr fragt, denn nach dieser Zeitlichkeit. Darum ist das Kreuz einem Christen so Noth als Essen und Trinken." Auf die hohe Wichtigkeit dieser Uebung und Läuterung durchs Kreuz kommt

---

[1]) Diese achtstufige Scala wird am Schlusse des Tractats graphisch folgendermaaßen veranschaulicht:

Liberatio ab omnibus malis; vita aeterna.	H. 8.
Spes. Sperare gloriam post afflictionem s. crucem.	G. 7.
Probatio. Experiri quod Dei promissio vera sit.	F. 6.
Patientiam sub cruce praestare, perdurare.	E. 5.
Crucem propter Christum suscipere.	D. 4.
Christum ore et factis confiteri.	C. 3.
Credere. Agnoscere peccat. in nobis et gratiam Dei.	B. 2.
Audire Evangelium Christi, Sacramentis Eccl. uti.	A. 1.

Zur Literatur der siebenstufigen Himmelsscalen, als einer bei altchristlichen und mittelaltrigen Schriftstellern beliebten ascet. Darstellungsform, vgl. Piper, im Ev. Kal. 1865, S. 65 ff. (woselbst aber die vorl. Stelle aus Urb. Rhegius übersehen ist); auch Ebert, Gesch. der christl.-latein. Literatur, I, 334, woselbst wohl mit Recht auf Cassian Instit. coenob. l. IV z. E. als ältestes Urbild dieser Darstellungsform hingewiesen ist.

er bei jeder der folgenden Stufen zurück. Noch bei der siebenten, derjenigen der Hoffnung, bemerkt er: „So denn der Christen Hoffnung nicht lässet zu Schanden werden, so folget denn auch gewiß Hilfe und Trost hier im Kreuze, und nach dieser Trübsal ewige Freud und Leben; und wer auf diese Belohnung ohne Unterlaß sieht, der wird getrost und mannlich diese Treppen hinaufsteigen."[1])

Noch bei mehreren lutherischen Theologen der Reformationszeit wird die hohe Bedeutung des Kreuzes als göttlicher Erziehungsmaaßregel und hochwichtigen Factor's der ethischen Entwicklung der Christenheit im Ganzen oder Einzelnen nach Gebühr gewürdigt. So in Andr. Osiander's „Trostschrift wider die gottlosen Verfolger des Worts Gottes, aus den drei ersten Bitten des Vater Unser's gezogen", in Lazar. Spengler's „Trostlicher christenlicher Anweisung und Artzney in allen Widerwärtigkeiten", auch in Justus Jonas' Schutzschrift für die Priesterehe wider den Costnitzer bischöfl. Vikar Faber, wo besonders die Nothwendigkeit, das Kreuz Christi und seine Süßigkeit aus den Erfahrungen des Ehestandes kennen zu lernen, treffend hervorgehoben ist. Desgleichen in des Dav. Chyträus' kurzer Einleitung ins theologische Studium (Rostock 1558), wo als zehntes und letztes, aber darum nicht unwichtigstes Kennzeichen und Bildungsmittel des rechten Theologen das Kreuz aufgeführt wird.[2]) Einige ansprechende Betrachtungen über unsre Materie enthalten auch die Meditationes sacrae Joh. Gerhards. Was er in Nr. 41 derselben über die „Fundamente christlicher Geduld" lehrt (Christi Leiden für alle, von allen, in allen; dazu der Gedanke an die Größe des himmlischen Lohnes, an das Vorbild aller Heiligen, an die innere Süßigkeit und Selig-

[1]) Ziemlich vollständiger Auszug aus der Schrift bei Uhlhorn, Urb. Rhegius, S. 270—274.

[2]) De studio theologiae recte inchoando, Rostoch. 1558 (1572). Vgl Th. Pressel, Dav. Chyträus, S. 15 f., sowie was des Just. Jonas Schrift. Adversus Joh. Fabrum pro conjugio sacerdotali (1523) betrifft, desselben J. Jonas, S. 52. — Ueber die angef. Schrift Osianders: W. Möller, S. 274 f.

keit des Kreuzes selbst ꝛc.), bietet allerdings keinen vollgiltigen Ersatz für das in seinem System der Loci fehlende Lehrstück vom Kreuze; aber es ist doch reich an wahrhaft erwecklichen und tröstlichen Momenten, und verdient auf keinen Fall die harte Verurtheilung Ritschls, der den Inhalt dieses Kapitels eine „höchst frostige Reflexion" nennen zu dürfen meinte.[1]) Wie das Sinnige und Liebliche dieser Gerhardschen Meditationen über Kreuz, Anfechtung und Geduld[2]) rückwärts an Thomas a Kempis erinnert, so berührt es sich mehrfach mit den entsprechenden Abschnitten in des Zeitgenossen Joh. Arnd „Wahrem Christenthum", und kündigt weiterhin die zahlreichen köstlichen Früchte der späteren ascetischen Literatur unsres Gebietes an. Wir weisen nur beispielshalber hin auf die herzerquickenden Passionspredigten und-Betrachtungen eines Herberger, Joh. Heermann, M. Hyller, H. Müller, Hedinger, Rambach, Hartmann, Steinhofer, Lütkens, Lassenius ꝛc.; auf die als „Kreuz- und Trostschule" (oder auch „Kreuzschule", oder „Geduldschule", oder „Kampfschule" oder „Kreuz-, Buß- und Betschule" ꝛc.) betitelten Erbauungsbücher eines Wudrian, Olearius, Müller, Kegel, Weidner, M. Fr. Roos ꝛc.; endlich und vor allen auf die classischen Leistungen des eigentlichen Meisters dieser evangelischen Kreuz- und Trostliteratur: Chr. Scriver's, insbesondere den vierten oder parakletischen Theil des „Seelenschatzes", „Gottholds Siech- und Siegesbette", sammt mehreren der werth- und gehaltvollsten von „Gottholds zufälligen Andachten."[3]) Ein genaueres Eingehen auf diese Literatur würde uns zwar nicht von unsrem

[1]) Lehre v. d. Rechtfertigg., III, 158.

[2]) Vgl. außer Meditat. 41: Fundamenta patientiae christianae noch Med. 40: De utilitate tentationum, sowie Med. 42: Quomodo vincenda tentatio. De perseverantia in der Scholz'schen Ausg. der Meditatt. sacrae und des Exercitium pietatis (Gütersloh 1863): p. 162 ss.

[3]) Z. B. Nr. 136: „Der Christ ohne Kreuz." — Die hohe Bedeutung Scrivers für unser Gebiet hebt u. a. auch Ritschl. (a. a. O. 159) hervor. Auf Val. Herbergers theils innigst ergreifende theils ans Derbe und Barocke streifende Betrachtungen über unsern Gegenstand (z. B. seine ausführliche Vergleichung des Kreuzes Jesu mit einem „Kreißstuhl" u. dgl. m.) wies schon der ihm wahlverwandte Zinzendorf (bei Spangenberg, Apologet. Schlußschrift, S. 188) in auszeichnender Weise hin.

Thema ab, aber doch in Verfolgung desselben nach dieser besondren Richtung zu weit führen. Die aufgezählten Namen werden zu nachdrücklicher Erinnerung an die reichen Schätze, welche unsre Kirche auf diesem fürs gesammte christliche Leben so ungemein förderlichen Gebiete angesammelt hat, genügen. Sie werden dazu hinreichen, die Fülle heilsamer geistlicher Früchte zu vergegenwärtigen, die das standhafte Beharren und Fortschreiten unsrer Väter in Christo auf jener demüthigen, aber sieg- und triumphbringenden Kreuzesstraße gezeitigt hat, welche der ritterliche Vorkämpfer und Schirmherr der deutschen Reformation einst erwählte, als er, „unbekümmert um seinen Fürstenhut" die mannhafte Erklärung abgab: „Ich will meinen Herrn bekennen, dessen Kreuz mir mehr gilt, als alle Macht der Erde!"[1])

Der reformirten Theologie und Kirche läßt sich sicherlich nicht vorwerfen, daß es ihr an fröhlicher Bereitschaft und standhaftem Muthe zum Betreten eben dieser Kreuzesstraße gemangelt habe. Doch erscheint die von ihr eingehaltene Stellung zu unsrem Lehrstücke in mancher Hinsicht als eine von der lutherisch-kirchlichen Lehrtradition abweichende. Calvin's Institutio bietet, in ihren späteren und bereicherteren Ausgaben, einen ziemlich umfangreichen Abschnitt: De crucis tolerantia, seit 1559 in die Mitte zwischen die Kapitel „von der „Selbstverleugnung" und „von der Betrachtung des künftigen Lebens" gerückt und besonders mit dem ersteren in enge Beziehung gesetzt, so daß das Tragen des Kreuzes als ein Bestandtheil oder eine besondere Art und Weise der Selbstverleugnung dargestellt erscheint.[2]) Der Ton der darin gebotenen Ausführungen ist, wesentlich anders als in den parallelen Abschnitten bei Melanchthon und seinen Nachfolgern, ein nicht sowohl dogmatisch exponirender und tröstlich aufrichtender, als vielmehr ernst mahnender, warnender, ethische Regeln und Vorschriften ertheilender.

[1]) Johann der Beständige, als er seine Unterschrift unter die Augsb. Confession zu leisten im Begriff stand (vgl. Schmidt, Melanchthon, S. 201).

[2]) De crucis tolerantia, quae pars est abnegationis (in den Editionen seit 1559: lib. III, cap. 8; vorher [seit 1545] l. II, c. 21, § 15—25).

Das paränetische Moment überwiegt das parakletische in ziemlich hohem Grade. Der ganze Abschnitt begreift, im Anschlusse an die 10 Mahnungen zur Selbstverleugnung im vorhergehenden Kapitel, überhaupt 11 Paränesen in sich:

1. Man betrachte alles Mißgeschick dieser Erde als eine Gemeinschaft der Leiden Christi oder als ein Auffichnehmen seines Kreuzes;

2. man sei demüthig im Gedenken daran, daß zwar Christus lediglich und allein aus freiem Gehorsam gegen den Willen des Vaters litt, daß aber von uns Keiner ohne Schuld leidet;

3. man erlerne aus der Trübsal Geduld, aus dieser Erfahrung und aus dieser Hoffnung, Röm. 5, 3;

4. man betrachte alle Leiden als heilsame Maaßregeln Gottes, uns im Gehorsam zu üben und unsren Glauben wie Gold im Feuer zu erproben, 1 Petr. 1, 7;

5. man erkenne aus dem hartnäckigen Widerstreben unsres Fleisches wider Gottes heilsame Zucht, wie nöthig es sei, sich im Tragen des Kreuzes zu üben;

6. man erkenne in allen Leiden Zeichen der erziehenden Vaterliebe Gottes gegen uns als seine Söhne, nicht Bastarde, Hebr. 12, 7 f.;

7. man erachte das Leiden um Christi und seiner Gerechtigkeit willen nicht für Schaden oder Schande, sondern für die höchste Ehre, Matth. 5, 10 f. Apg. 5, 41;

8. man trage sein Kreuz mit freudigem Danke gegen Gott, kämpfe jedenfalls tapfer gegen jede Ueberwältigung durch das Gefühl des Schmerzes an;

9. man hüte sich vor der widernatürlich starren und schroffen Schmerz- und Todesverachtung der Stoiker, folge vielmehr dem Exempel dessen, der da traurig war mit den Traurigen, sowie der Vorschrift des Apostels 2 Cor. 4, 8;

10. man vermeide auch das Extrem der Verzweiflung im Unglück, unter Befolgung des Vorbildes eines Petrus, der sich um Gottes und Christi willen gürten und führen ließ, wohin er nicht wollte, Joh. 21, 18;

11. man erlerne überhaupt, im Gegensatze zur falschen fatali-

stisch-hochmüthigen Standhaftigkeit der Philosophen, die rechte christliche Geduld, durch welche des Kreuzes Bitterkeit mit wahrer geistlicher Freude versetzt und gelindert wird.

Es macht einigermaaßen den Eindruck herber Gesetzlichkeit und Censor-artiger Strenge, daß diese Darlegungen, so vieles Parakletische sie auch in sich schließen, doch fast ausnahmslos die Gestalt von Vorschriften, Mahnungen oder Warnungen tragen, daß also der debet, decet, oportet ꝛc. eine weit größere Zahl darin vorkommt, als der trostvoll verheißenden Wendungen. Auch der folgende Abschnitt: Von der Betrachtung des künftigen Lebens, trägt diesen überwiegend paränetischen, weniger thetisch darlegenden und parakletischen Charakter. Doch schließt derselbe schön mit einer gleicherweise mahnenden wie tröstenden Hinweisung auf die beseligende Kraft der Auferstehung, die sich in und mit der Gemeinschaft der Leiden Christi an uns bethätige: „Dann erst triumphirt in der Gläubigen Herzen das Kreuz des Herrn über den Satan, das Fleisch, die Sünde und die Gottlosen, wenn ihre Augen sich auf die Kraft seiner Auferstehung richten" (2 Thess. 1,6). — Bedeutsame Ausführungen über unsern Gegenstand bietet auch die Schrift Calvins „Von den Aergernissen" (De scandalis) mit ihren eindringlichen Abmahnungen von Kreuzesfurcht und Kreuzesflucht. Desgleichen seine Homilien über die alttestamentliche Hauptfundgrube der Lehre vom Leidenskreuze: das Buch Hiob, besonders über Kap. 19, 17—25 desselben.[1])

Neben Calvin ist es unter den reformirten Reformatoren besonders Petrus Martyr Vermigli, der dem Lehrstücke vom Leidenskreuze als einem heilsamen Zuchtmittel Gottes bei seiner erziehenden und heiligenden Einwirkung auf die Frommen eine speciellere Aufmerksamkeit widmet. Sein Tractat „Vom Ertragen von Kreuz, Trübsalen, Flucht und Verbannung" bildet in dem nach seinem Tode aus seinen Schriften zusammengestellten evangelischen Lehrsystem den 12. Lokus; vorher geht ihm der „vom christl. Leben", es folgt der „vom Gebet und der Intercession Christi.[1]) Die Ab-

[1]) Vgl. Stähelin, Joh. Calvin, II, 266 f. 426 ff.

[2]) Petri Martyris Loci comm. theologici, Basil. 1580. Tom. I, p. 1193—1212: De cruce et afflictionibus perferendis, ubi etiam de fuga et exilio.

handlung verweilt, nach Zusammenstellung einer Anzahl von Gründen, weßhalb Gott Kreuz und Trübsale aufzuerlegen pflege, besonders eingehend beim Unterschiede zwischen selbst zugezogenen und selbstwillig auferlegten Leiden einerseits und zwischen von Gott auferlegtem Kreuz und Leid andrerseits. Geduldiges Tragen des letzteren erklärt sie für ungleich wichtiger, heilsamer, aber auch für schwerer, als selbstwillige ascetische Bekämpfung seiner Begierden, gesetzt auch, diese erfolge mit schonungsloser Härte und Strenge. Deßgleichen würden die bekannten Tugenden heidnischer Heroen und Philosophen: Standhaftigkeit, Entsagung, Tapferkeit ꝛc., durch die entsprechenden Tugenden der Christen bei weitem übertroffen; zumal das apostolische „Sichfreuen und sichrühmen in Trübsalen" sei etwas dem Heidenthum ganz Fremdes. Für die Christen seien die Leiden lediglich ein Mittel, sie auf der Laufbahn zur ethischen Vollkommenheit zu fördern. „Sie sind wie das rothe Meer, darin Pharao untergeht, aber Israel gerettet wird; denn bei den Gottlosen erzeugen sie Verzweiflung, bei den Frommen die gewisse Zuversicht des Heils."

An Calvin und Petrus Martyr schließen sich die folgenden Hauptträger der dogmatisch-ethischen Lehrtradition der reformirten Kirche theilweise an. Doch tritt jene Vernachlässigung, welche seitens der lutherischen Theologie schon in den nächsten Generationen nach Melanchthon unsrem Lehrstücke zu widerfahren beginnt, hier fast noch früher und in weiterem Umfange ein. Dazu trägt der in den Grundeigenthümlichkeiten des Reformirtenthums wurzelnde Umstand nicht wenig bei, daß die Polemik wider den äußerlichen Kreuzescult der römischen Tradition einer großen Anzahl angesehener Lehrer dieser Kirche, namentlich auch Mehreren ihrer Reformatoren, wie Zwingli, Farel, Beza ꝛc., als etwas ungleich Wichtigeres und Nothwendigeres erscheint, als die Auffassung der Leiden und Trübsale unter dem Gesichtspunkte der Nachfolge Christi oder des von ihm auferlegten Kreuzes. Es leitet dieser Umstand zur Betrachtung eines zweiten Hauptmoments in der neueren oder nachreformatorischen Entwicklung unsres Gegenstandes hinüber.

b. Die Umgestaltung des cultischen Gebrauchs des Kreuzes gemäß der reformatorischen Vergeistigung seines Begriffes, sowie die hierauf bezüglichen Controversen mit den römischen Theologen.

Zur hergebrachten sinnlich-äußerlichen Begriffsfassung und cultischen Behandlung des Kreuzes in der abendländischen Kirche konnten die Vertreter der evangelischen Theologie und Kirche zweierlei Haltung einnehmen. Sie konnten, im Anschlusse an die mittelaltrigen Vorreformatoren und Mystiker, zwar einen überwiegenden Nachdruck auf die vergeistigte Kreuzesidee im Sinne von Matth. 16, 24 legen, darum aber doch schonend mit den auf die sinnliche Verehrung und Verherrlichung des Heilssymbols bezüglichen traditionellen Cultussitten umgehen, also nur die schlimmsten Auswüchse auf diesem Gebiete, das unbedingt Schriftwidrige, Abgöttische, Heidnischartige, verwerfen und beseitigen. Oder sie konnten radikaler zu Werke gehen und das gesammte Gebiet der durch äußere Zeichen oder materielle Darstellung vermittelten Andacht zum Kreuze unter den Gesichtspunkt der Idololatrie, der im 2. Gebote des Dekalogs verbotenen Creaturvergötterung stellen, wodurch der Standpunkt eines Claudius, Peter v. Bruis und der Waldenser erneuert und der Gebrauch materieller Kreuze überhaupt aus dem Gottesdienste verbannt wurde.

Auf jenen milderen und conservativeren Standpunkt hat die lutherische Kirche sich gestellt. Luthern sahen wir schon oben, gleichzeitig mit seinem Eifern wider die mißbräuchliche „äußerliche Ehrerbietung", die man dem Kreuze erzeigt habe, die Erklärung abgeben: „Daß man auch das heilige Kreuz wollte mit Füßen treten, das wär nicht gut. Daß man's ehret, ist wohl fein" ꝛc. Dem „Sinne dieser Erklärung entspricht sein gesammtes theoretisches wie praktisches Verhalten in dieser Sache. So entschieden er vor abergläubigen Wallfahrten zu angeblichen wunderthätigen Kreuzen, vor Kreuzessplitter-Verehrung u. dgl. als vor thörichtem „Wahn und

Dünkel," ja „eitel Irrthum und Abgötterei" warnt, so entrüstet er gegenüber den Vertretern dieser superstitiösen Lehren und Bräuche ausruft: „Derhalben wollte ich, daß man alle Kreuze umstürzete, die also geschnitzt und geblutet haben, damit denn die Wallfahrten und das Geplärr aufkommen ist, das solchen großen Irrthum und Jammer angerichtet hat":[1] von radikaler Beseitigung jeglichen gottesdienstlichen Gebrauchs abbildlicher Darstellungen des Kreuzes oder des Gekreuzigten will er darum doch nichts wissen, ja er redet demselben ausdrücklich das Wort. „Wiewohl ich die Bilder nicht gänzlich verwerfe, und sonderlich die Figur des gekreuzigten Christus," sagt er in einer seiner Predigten am Kreuzerfindungstage. Und nach dem Grundsatze, „daß die Bilde und Sabbath im Neuen Testamente frei seind," regelt er auch sein Verhalten zu Kreuzen und Crucifixen sowohl in seiner persönlichen Frömmigkeitsbethätigung, als in seiner Einwirkung auf die cultischen Sitten und Einrichtungen der lutherischen Christenheit.[2] Wie er sich zum Wappen seines Petschafts eine (weiße) Rose mit (rothem) Herzen und (schwarzem) Kreuze darauf erwählt[3], so will er, daß jeder christliche Hausvater evangelischen Bekenntnisses „des Morgens, so er aus dem Bette fährt, sich segne mit dem heiligen Kreuz" und darnach dann sein „Das walt Gott" ꝛc. bete. So redet er auch nicht etwa verächtlich oder verwerfend, sondern gutheißend von den aus dem Papstthum verbliebenen Sitten des „Benedicite, Gratias und anderer Segen Abends und Morgens," deßgleichen von der „Kinderübung, daß man sich segene (lat. T.: ut sese cruce vel precatiuncula muniant), wenn man etwas Ungeheures und Schreckliches sieht oder höret."[4] So sanctionirt er durch seine Predigten an den Tagen der Kreuzerfindung und Kreuzerhöhung die Beibehaltung dieser Feiertage im Festcyklus seiner Kirche, und legt nicht minder den Grund zu den übrigen

[1] Pred. am Kreuzerhebungstage, (E. A., Bd. XV, S. 459).

[2] Pred. am Tage der Kreuzerfindung (Bd. XV, 334). Brief „An die Christen zu Straßburg" 1524 (LIII, S. 275).

[3] Köstlin, Luther, Sein Leben und seine Schriften (1874). I, S. 22.

[4] Catech. mai., p. 399, 74 Müll.

gottesdienstlichen Verwendungen, welche das Kreuzzeichen und Kreuz in lutherischen Landen gefunden hat: zum Gebrauche von Altarcrucifixen und Kreuzen bei Leichenprocessionen; zur Anwendung der crux usualis beim Segen am Schlusse des Gottesdienstes, bei Taufacten, bei der Consecration zwar nicht von Weihwasser, Oel, Salz, Kerzen u. dgl., aber doch von Brot und Wein im heil. Abendmahle.

Die Polemik gegen den sinnlichen Kreuzescult der römischen Kirche spielt, entsprechend dieser conservativen Grundrichtung, weder bei Luther noch bei den übrigen Vätern und Begründern der lutherischen Reformation eine sonderlich hervortretende Rolle. Sie fehlt in solchen Predigten, Erbauungsschriften oder dogmatisch-ethischen Abhandlungen, welche speciell der Betrachtung des Kreuzes im geistlichen Sinne gewidmet sind, gewöhnlich ganz. Weder Luthers Sermonen „von Kreuz und Leiden," noch die hieher gehörigen Schriften eines Brenz, Rhegius ꝛc., noch Melanchthons einschlägiger Locus enthalten kritische Streifzüge aufs Feld dieser Polemik. Auch die frühesten Versuche einer kirchenhistorischen Bestreitung des Rechts der römischen Kreuzes-Adoration verrathen eine gemäßigte und conservative Haltung. Die Magdeburger Centurien erkennen einen gottesdienstlichen Gebrauch des Kreuzes schon für die nächste nachapostolische Zeit noch ganz unbefangen an. Sie geben zu, daß aus der bekannten Stelle des Apologetikum Tertullian's, wo von dem den Christen gemachten Vorwurfe der Kreuzanbetung die Rede ist, hervorzugehen scheine, daß dieselben damals bereits Bilder des Kreuzes, sei es in ihren gottesdienstlichen Versammlungsörtern, sei es daheim in ihren Privathäusern, gehabt hätten.[1]) Erst in M. Chemnitz's Kritik des Tridentinischen Concils (1573) wird eine schärfere Polemik in der gedachten Richtung verführt. Der cultische

[1]) Centur. Magdeb. III, c. 6: „Crucis imaginem seu in locis publicorum congressuum, seu domi privatim Christianos habuisse, in eodem libro (Apolog. c. 16) indicare videtur Tertullianus; ob hoc enim Ethnici Christianis obiiciebant, quod ‚crucis religiosi' essent.

Gebrauch von Kreuzen in den Gotteshäusern der vorconstantinischen Christenheit wird hier überhaupt entschieden bestritten und das Alter eigentlicher Crucifixe, d. h. Kreuzesbilder mit der Gestalt des leidenden Christus daran, sogar nicht wesentlich über die Zeit des 2. Trullanischen Concils hinaufdatirt, da der betr. Kanon dieses Concils von solchen Darstellungen als von etwas erst jüngst üblich Gewordenem rede.[1]) Wie Chemnitz auf diesem Punkte sich notorisch einer hyperkritischen Uebertreibung schuldig macht,[2]) so enthält seine einschlägige Argumentation auch sonst noch manches Angreifbare, durch spätere Forschung im Bereiche der ältesten christlichen Cultus- und Kunstgeschichte Widerlegte. Die von ihm gegebene Anregung zu genauerer historisch-kritischer Untersuchung des in Rede stehenden Gebietes muß aber als unbestreitbares Verdienst anerkannt werden. Sie hat bei Freunden wie Gegnern wichtige Früchte weiterer Controversen über die betr. Punkte getragen und ebendamit eine gründlichere Erforschung des ganzen Gebietes angebahnt.

Die reformirte Kirche hat schon gleich in ihren Begründern und frühsten theologischen Vertretern nicht bloß zum Bildercult, sondern auch zur Kreuzesverehrung eine schroff abwehrende Stellung eingenommen. Die stürmischen Scenen erneuter Bilderverbrennung, welche besonders in der schweizerischen Reformationsgeschichte eine Hauptrolle spielen, brachten neben unnützen Marien- und Heiligenbildern auch mancher künstlerisch werthvollen Darstellung des gekreuzigten Heilands oder mancher schönen Passionstafel den Untergang. Unter den „Gaukeltischen," welche Zwingli abschaffen zu müssen erklärte, damit der Papst nicht länger seinen Posten in der Kirche habe, sind ja notorisch Altäre mit Altarbildern, also Kunstwerke der letzteren Art zu verstehen; und nicht anders meint er es

[1]) Exam. Concil. Trid. l. IV, p. 779 ss. ed. Preuss. Besonders weitgehend und angreifbar ist der Satz: Observandum vero est, imaginem Christi crucifixi, h. e. sicut canon loquitur, figuram seu speciem humanam repraesentantem humiliationem, passionem et mortem ipsius, istis primum temporibus circa ann. Dom. 690 coepisse fieri et in Ecclesia collocari.

[2]) Vgl. oben, Nr. III, S. 135. Näheres bei Augusti, Archäol. III, 577 ff.

mit den „Storchennestern," die man verbrennen müsse, wenn man keine Storchen auf dem Hause haben wolle.[1]) Gleich ihm thut auch Calvin unerbittlich scharfe, durch keine anderweitige Erklärungen gemilderte Aussprüche gegen allen und jeden gottesdienstlichen Gebrauch von Bildern, als mit den 10 Geboten unverträglich und als nothwendig zur Abgötterei führend. Seine darauf bezügliche Erörterung in der Institutio macht sich einer ähnlichen Hyperkritik, wie Chemnitz bezüglich des Alters der Kreuze und Crucifixe, so betreffs des kirchlichen Gebrauchs von Bildern überhaupt schuldig; denn er wagt es das Vorhandensein irgendwelcher Bilder in den christlichen Kirchen während der fünf ersten Jahrhunderte unbedingt und schlechthin zu bestreiten.[2]) Aehnlich wie er, erklärten auch Farel und Beza sich gegen jeden Gebrauch von Bildern und Crucifixen zu gottesdienstlichen Zwecken. Der Erstere verfaßte eine Schrift „Vom wahren Gebrauch des Kreuzes Jesu Christi" (1560),[3]) deren schroff antirömische Ausführungen einen bemerkenswerthen Gegensatz zu den dasselbe Thema behandelnden Predigten oder Tractaten eines Luther, Brenz, Rhegius ꝛc. bilden. Vom Kreuz im geistlichen Sinne und der Pflicht, dasselbe geduldig zu tragen, ist in dem ganzen Büchlein mit keiner Silbe die Rede. Das Ganze ist geharnischte Controversschrift wider die götzendienerische Staurolatrie der römischen Kirche, deren Schriftwidrigkeit und Widerstreit mit den Grundsätzen und Sitten der ältesten Christenheit nicht ohne exegetische und patristische Gelehrsamkeit dargethan

[1]) Siehe besonders seine Aeußerungen bei der zweiten Züricher Disputation (Octob. 1523) wider die Bilder und Messe: Christoffel, Hulдr. Zwingli, S. 107 ff. (vgl. Gust. Frank, Gesch. der protest. Theologie I, 45); vgl. auch den Abschnitt De statuis et imaginibus im Commentar. de vera et falsa relig. 1525 (Opp. ed. Schuler et Schulthess, t. III, p. 318 s.). — Ueber Gewaltthätigkeiten gegen Kreuze sowohl vor jener Disputation (Nikl. Hottinger) als nach derselben, vgl. Christoffel, S. 108. 124.

[2]) Instit. rel. christ. l. I, c. 11. § 13. Vgl. l. IV, c. 9, § 9.

[3]) Neu herausgegeb. (von Fel. Bovet) Genf 1865: Du vray usage de la croix de Jesus Christ par Guillaume Farel, suivi de divers écrits du même auteur.

wird. Jeder Versuch, Kreuze oder Crucifixe getrennt von Christo haben oder ehren oder gar anbeten, oder mittelst ihrer Wunder wirken zu wollen, wird als Abgötterei gerichtet. „Der Heiland Jesus, wie ihn das Evangelium kennen lehrt und wie man kraft des heil. Geistes durch die Sacramente sein theilhaftig wird, ist der wahre Christus, den der einmal zu seiner Erkenntniß Gelangte weder zu verlassen noch zu verleugnen vermag. Aber der durch Bilder, Crucifixe und Kreuzeszeichen erkannte Christus ist nicht der wahre Christus; er hält weder ab von der Verleugnung seines Namens, noch vom Dienste des Antichrist."[1]) Die Art, wie das von Helena durch ihre angebliche Kreuzauffindung der Christenheit zugefügte Unheil und Unrecht gerügt, wie die „hoffärtige und vermessene Thorheit und Eselei" der römischen Apologeten des sinnlichen Kreuzescults gegeiselt,[2]) wie die Inconsequenz des nur mit dem Kreuz und den Nägeln, aber nicht z. B. mit der Dornenkrone des Herrn getriebenen abgöttischen Cultus gerügt, wie das Wallfahrten zu bald diesem bald jenem angeblich wunderthätigen hölzernen Kreuze verspottet wird, erinnert lebhaft an den Eifergeist eines Claudius von Turin.[3]) — Von Beza gehört namentlich sein gelegentlich des Religionsgesprächs mit den Württembergischen Lutheranern wie Jac. Andreä und AA. zu Mömpelgard im J. 1586 abgegebnes ziemlich schroffes Votum wider die Kreuzesverehrung hieher. Obgleich er hier den lutherischen Gegnern darin zustimmte, daß er die gewaltthätige Entfernung und Zerstörung der Bilder mißbilligte und deren Zulassung im Gottesdienste, ähnlich wie den der Orgeln und Orgelmusik, als ein Mittelding anerkannte, sprach er sich doch mit Schärfe gegen die Verwendung von Bildern als Mitteln zur Beförderung kirchlicher Andacht aus und behauptete,

[1]) . . . . Mais celuy qui est cognu par les images, par les croix et par les signes des croix, n'est point le vray Christ, et n'empeche point de renier Christ et de recevoir et servir l'Antechrist. (l. c., p. 158).

[2]) p. 139: bestise et asnerie tant orgueilleuse et outrecuidée, etc.

[3]) L. c., p. 16 s. 68 s. 141 s. 143. 145 ss.

gerade die bildlichen Darstellungen des gekreuzigten Heilands hätten von Alters her dem gottesdienstlichen Leben der Kirche mehr geschadet als genützt und Viele zur Abgötterei verführt.[1])

Noch im 17. Jahrhundert sind von eifrigeren Vertretern dieses cultischen Puritanismus des Reformirtenthums hie und da bilderstürmerische Excesse verübt worden. Der Hofprediger Friedrichs V. v. d. Pfalz, Abrah. Scultetus, reformirte bald nach dessen Krönung zum Böhmenkönig (Ende 1619) die Schloßkirche zu Prag dadurch, daß er die Bilder gewaltsam aus derselben entfernen ließ. Zur Rechtfertigung seiner These: „Alle Bilder sollen aus den Kirchen gethan werden; alle Altäre, Tafeln, Crucifix und Gemälde, weil sie abgöttisch und aus dem Papstthum herrühren, soll man ganz und gar abschaffen," veröffentlichte er zu Anfang des folg. J. die Predigt: Kurzer, aber schriftmäßiger Bericht von den Götzenbildern, an die christliche Gemeine zu Prag, — die er weiterhin gegen mehrere geharnischte Gegenschriften (darunter besonders des Lutheran. Balduinus „Gründlicher Gegenbericht auf Abrah. Sculteti vermeinten schriftmessigen Bericht von Götzenbildern, Wittenberg 1620") pseudonym als Theophilus Mosanus zu verantworten hatte.[2]) — Auch außerhalb Deutschlands haben die schroffen Grundsätze der Reformirten betreffs des Gebrauchs von Bildern als etwas Antichristlichem wiederholt zu praktischer wie literarischer Erneuerung der ikonoklastischen Kämpfe des 8. und 9. Jahrhunderts geführt. Bekannt sind die von den französischen Hugenotten zu Valence, Rouen, Orléans, Lyon und anderwärts verübten Bilderstürmereien, gegen

---

[1]) Acta colloquii Montisbell., Tubing. 1594, p. 400 ss. 417. 420 s. Vgl. Piper, Einleitung ꝛc., S. 690.

[2]) Theophili Mosani Vindiciae oder Gründliche Rettung der kurzen und Schriftmäßigen Predigt, so Abrah. Scultetus . . . . . gethan. Hanaw 1620. — Dagegen dann wieder Friedr. Balduinus: Ausführlicher vnd in Gottes Wort wolgegründeter Bericht von Bildern Gottes, Christi und der Heiligen in vnd außerhalb den Gotteshäusern, Wittenberg 1621. Ueber die ganze Controverse vgl. Pfaff: De eo quod licitum est circa picturam imaginum, SS. Trinitatis et personarum divinarum, Aug. Vindel. 1749, Nr. 36 ss.

welche nicht nur Calvin, sondern auch Condé öffentlich tadelnde Erklärungen erlassen mußten; deßgleichen die um 1566 von Reformirten Belgiens vollbrachte Verwüstung von angeblich 400 Kirchen dieses Landes. Auch die schottische Reformationsgeschichte ist nicht frei von derartigen stürmischen Scenen, welchen einige Male auch speciell Kreuze als Opfer fallen müssen, ohne daß von Knoxens Seite andere als humoristische Bemerkungen hierüber laut werden. In England gaben die paar wenigen Punkte, auf welchen die Liturgie der Episkopalkirche den Gebrauch des Kreuzeszeichens beizubehalten für gut fand, insbesondere dessen Anwendung beim Sacrament der Taufe, zu heftigen literarischen Fehden zwischen Anglikanern und Presbyterianern Anlaß.[1])

Wichtiger als diese im Schooße der evangelischen Confessionen selbst verhandelten Streitigkeiten, aus welchen weder die wissenschaftliche Forschung, noch selbst das christliche Frömmigkeitsinteresse wahren Nutzen zu ziehen vermochten, wurde die auf Bilder und Kreuze bezügliche gelehrte Polemik zwischen den theologischen Vertretern des Protestantismus und denjenigen Roms seit dem Tridentinischen Concil. In ihr sind die fruchtbaren Keime zu einer Reihe gedeihlicher Forschungen auf dem Gebiete der älteren kirchlichen Cultus- und Kunstgeschichte, ja gewissermaaßen zur gesammten christlichen Archäologie als Wissenschaft, gelegt worden. Den durch Flacius und Chemnitz vom lutherischen, durch Calvin und AA. vom reformirten Standpunkte aus wider die Erneuerung der alten, unkritisch verderbten und verheidnischten Tradition in der Tridentinischen Kirchengesetzgebung gerichteten Angriffen traten römischerseits zunächst — wenn wir von den geringfügigeren Streitschriften eines Eisengrein, Arn. Meermann ꝛc. absehen. — Bellarmin in seinem großen polemisch-dogmatischen Werke (1582 ff.) und Baronius in seinen kirchenhistorischen Annalen (1588 ff.)

[1]) Soldan, Gesch. des Protestantismus in Frankreich, II, S. 33 ff. Fr. Brandes, John Knox, S. 152. 180. Schoell, Art. „Puritaner" bei Herzog 12, 364.

gegenüber. Beide vertreten das traditionelle Princip mit entsprechender Einseitigkeit, wie jene das reformatorisch-kritische; sie machen sich daher entsprechender Verstöße gegen die geschichtliche Wahrheit in der Jenen entgegengesetzten Richtung schuldig. Wie denn Bellarmin einerseits durch die Behauptung, daß es schon aus Christi Zeit selbst drei authentische Bildnisse desselben gegeben habe, die Anfänge der christlichen Malerei und des kirchlichen Bildgebrauchs möglichst hoch hinauf zu schrauben sucht, andrerseits die in der späteren Kirche, (seit Johannes Damascenus) dem Kreuze dargebrachte Verehrung als bloße Dulia (nicht Latria) darzustellen und ihr so möglichst alles Anstößige zu benehmen sucht; während Baronius seine kritische Forschung gelegentlich in den Dienst des schnödesten Reliquienaberglaubens stellt, z. B. die in Rom aufbewahrte hölzerne Krippe Christi als ächt vertheidigt, für die Thatsächlichkeit des Fundes der Helena und die Aechtheit der Reliquienkreuze eines Gregor d. Großen eintritt, und damit die Kritik seiner evangelischen Gegner herausfordert.[1]) — Speciell auf unsren Gegenstand beginnen die einschlägigen Controversen und Forschungen sich zu concentriren, seitdem Justus Lipsius in Löwen († 1606) — nicht etwa als engherziger Apologet des römisch-traditionellen Standpunkts, vielmehr den schrofferen Anwälten desselben hie und da Gelegenheit zu Angriffen auf sein skeptisch-kritisches Verfahren darbietend — mit seinen drei Büchern „Vom Kreuze" den ersten Anstoß zu philologisch-exacter Behandlung der Archäologie der Leidensgeschichte des Herrn gegeben und sich als gesetzgeberischen Schöpfer einer eigenthümlichen Terminologie für dieses Gebiet (mittelst Incurssetzung von Ausdrücken wie crux immissa, commissa, decussata, u. s. f.) bethätigt hatte.[2]) Theils gestützt auf diese Lipsiusische Vorarbeit, theils herausgefordert durch die wider die einschlägigen

[1]) Baronii Annal. eccl., z. B. an. 599, nr. 26; 603, 14; 604, 4, etc. — Vgl. Bellarmin; Disputatt. de controv. fidei, IV, 2; über denselben auch Perrone, Praelect. theoll. VI, § 163.

[2]) De cruce ll. III, Antverp. 1595; Amst. 1670. Vesal. 1675 u. ö.

römischen Lehren oder Traditionen gerichteten Angriffe protestantischer Polemiker wie Joh. Marbach, Rud. Hospinian, Lambert Danäus, Francisk. Junius ꝛc.,[1]) unternahm der Jesuit Jakob Gretser (geb. zu Markdorf im südl. Schwaben 1562, gest. als Professor zu Ingolstadt 1625) in seiner voluminösen Monographie über das Kreuz eine umfassende historisch-archäologische und dogmatisch-polemische Rechtfertigung der diesen Gegenstand betreffenden Traditionen seiner Kirche.[2]) Der ganze einschlägige Streitstoff wird von ihm, besonders in der zu drei starken Quartbänden angeschwollenen dritten Bearbeitung,[3]) mit einer für sein Zeitalter in der That erschöpfenden Gründlichkeit und Vollständigkeit abgehandelt. Eine zumeist auf den Untersuchungen von Lipsius fußende, dieselben aber auch mehrfach nach Maaßgabe der römischen Tradition und Legende verbessernde oder ergänzende Erörterung über das Kreuz des Herrn, seine Nägel, Fußbrett, Titel ꝛc. eröffnet das Ganze. Es folgt die geschichtlich-apologetische Betrachtung der bildlichen Darstellungen des Kreuzes und des Crucifixus in älterer wie neuerer Zeit. Als drittes Buch schließt sich in der 2., umfangreichen Bearbeitung wenigstens, eine Zusammenstellung der verschiedenen Erscheinungen

[1]) Vgl. seine Auseinandersetzung mit jenen Gegnern in der dem I. Bde. seines Werks De cruce angehängten Mantissa (Nr. II: Apologia pro S. Cruce advers. Franc. Junii cavillationes), sowie im III. Bde., l. III: Advers. tres S. Crucis calumniatores: Hospinianum et Danaeum Calvinianum, Marbachiumque praedicantem Lutheranum (p. 257 ss).

[2]) Jacobi Gretseri, S. J., De Cruce Christi rebusque ad eam pertinentibus ll. IV. Ingolstadii, 1598 (2 voll. in 4°). — Als Nachträge zu diesem 1. Bde. erschienen dann: 1600 ein tom. II, in quo varia Graecorum excomiastica monumenta graecolatina de SS. Cruce continentur, nunc primum ex variis bibliothecis eruta etc., und 1605 ein tom. III quinque libris comprehensus, quorum 1. est de nummis crucigeris; 2. de cruciatis expeditionibus, 3. de usu et cultu S. Crucis contra haereticos, 4. hymn. et encomia Graecorum et Latinorum de cruce continet, 5. Paralipomena ad t. I.

[3]) Ingolst. 1608 (hier besonders der I. Bd. sehr stark, bis zu mehr als dem Doppelten seines ursprünglichen Umfanges vermehrt). — In der Gesammtausgabe der Werke Gretsers (Regensb. 1734—1741) bilden die 3 tomi de Cruce die ersten der stattlichen Reihe von 17 Foliobänden.

wunderbarer Kreuze als Himmelszeichen nach älterer wie neuerer Ueberlieferung an. Buch IV verfolgt die mirakulösen Wirkungen des Heilszeichens weiter, mittelst specieller Betrachtung des geschlagenen Kreuzes (der crux transiens) und seiner magischen Kräfte. Buch V handelt, im Anschlusse an die mystische und ascetische Literatur alter wie neuerer Zeit von dem geistlichen Kreuze im Sinn von Matth. 16, 24. Hieran schließt sich dann noch ein umfassender Apparat gelehrter Nachträge, Excurse, Mantissen ꝛc., der die beiden letzten jener 3 Quartbände füllt, und eine große Zahl von theilweise unpublicirten Urkunden zur erbaulichen Kreuzesliteratur in Prosa und Poesie (Predigten, Hymnen), deßgleichen Abbildungen und Beschreibungen der auf altchristlichen Münzen und Inschriften vorkommenden Kreuze, auch eine ausführliche Geschichte und Apologie der Kreuzzüge, und dgl. m. in sich schließt. Der in der Riesenarbeit bethätigte compilatorische Fleiß verdient in der That die bewundernde Anerkennung, welche Spätere wie Petavius, Muratori ꝛc. ihm gezollt haben, und zwar dieß um so mehr, da verhältnißmäßig nur wenige der in jener Zeit überhaupt der Forschung erschlossenen Hilfsmittel dem scharf eindringenden Spürauge des gelehrten Jesuiten entgangen sind. Wie er denn — wenn auch noch nicht von den Ergebnissen der Katakombenforschung seines römischen Zeitgenossen Bosio († 1629) — doch z. B. von dem, was ein Occo (1579) erst ganz kurz vor seiner Zeit für die Münzkunde der römischen Kaiserzeit geleistet hatte, bereits in ausgiebiger Weise Gebrauch macht. Von wissenschaftlicher Kritik ist freilich auf keinem Punkte seiner Arbeit auch nur eine Spur wahrzunehmen. Sein Forschen bewegt sich nur in compilirender, nirgends in sichtender und lichtender Richtung. Auch die unsinnigsten Legenden und Mirakelgeschichten muthet er seinen Lesern gläubig hinzunehmen zu, vorausgesetzt daß sie seinem apologetischen Zweck und Interesse entsprechen. Eigentliche Staurolatrie, Anbetung des Kreuzes als eines würdigen, ja unbedingt nothwendigen Objects christlicher Andacht, fühlt er, der auf einen Charfreitag Geborene und von Jugend auf

mit glühender Begeisterung für das heilige Zeichen Erfüllte, zu lehren und zu predigen sich berufen! Das Kreuz Christi ist für ihn eine „mit Herrschaft über Himmel, Erde und Hölle, über Leben und Tod ausgestattete reale göttliche Potenz," eine Spenderin „langen Lebens für ihre Liebhaber, höchst kurzen und rasch endenden aber für ihre Feinde und Verächter."[1])

Theils neben Gretser, so daß derselbe ihre Arbeiten noch zu verwerthen Gelegenheit hatte, theils seinen Fußstapfen folgend und das von ihm Aufgestellte vertheidigend oder ergänzend, behandelten unsren Gegenstand: Augustinus Fivizanius, Alfons Ciacconius, Giacomo Bosio (der Oheim des berühmten Katakombenforschers Antonio B.), Ricci (Collaert), Daniel Malloni, Cornelius Curtius, Barthold Nihusius (Niehues), Nicquet, Joseph Maria Carraccioli, Franziscus Quaresmius, und andere römische Theologen vom Ende des 16. bis um die Mitte des 17. Jahrhunderts. Ihre Arbeiten bestehen theils in Monographieen bescheidneren Umfangs, worin wie z. B. in den Schriftchen von Niehues und Curtius über die Nägel, oder in denjenigen Nicquets und Carraccioli's über die Kreuz-Aufschrift (den Titel) des Herrn, der eine oder andre besondre Punkt der archaeologia crucis erörtert wird, theils in Werken von ansehnlicherem Kaliber und von reicherer Ausstattung, wohin namentlich die nach Savonarola's Vorgang „Triumph des Kreuzes" betitelten Arbeiten von G. Bosio und von Bartholom. Ricci gehören, — die letztere ein mit zahlreichen Stichen von Adrian Collaert geziertes hagiologisches Prachtwerk, das der Beschreibung der an Kreuzen gemarterten Leiden katholischer Märtyrer aus allen Jahrhunderten bis herab auf die neuere Zeit gewidmet ist.[2]) An kritisch-wissenschaftlichem Werthe dürften die meisten von ihnen nicht

[1]) Vere enim crux Christi coeli, terrae Erebique et vitae necisque potens et Domina est, figura omnium perfectissima et absolutissima, longaevaeque datrix vitae, si crucem ames, brevissimae autem, si spernas eamque amplecti recuses (l. I, c. 43 s. fin.)

[2]) Triumphus J. Christi crucifixi cum iconibus martyrum. Antv. 1614. Vgl. oben, Abschn. III, S. 122.

einmal dem Gretserschen Werke gleich kommen. Einige, wie die auf die Wundenmale Christi bezüglichen von Malloni und Quaresmius, scheinen nur deßhalb in ihrer Verbreitung auf Italien beschränkt geblieben und frühzeitig wieder vergessen worden zu sein, weil ihnen überhaupt keine wissenschaftliche Bedeutung zukam.[1])

Protestantischerseits wurde die römische Glorification des Kreuzes und des ihm von der kath. Kirche seit Constantin dargebrachten sinnlich-abgöttischen Cultus bestritten: in umfassenderer und systematischerer Weise durch Conrad Decker in seiner „Römischen Staurolatrie" (1617), theilweise auch schon durch Joh. Arndt in seiner überwiegend gegen die Reformirten Anhalts gerichteten Abhandlung „Vom rechten Gebrauch und Mißbrauch der Bilder" (1596); später durch Baudis, Wildvogel u. a. a. deutsche lutherische Theologen;[2]) in speciellerer Richtung und mit Bezug auf nur einzelne Punkte durch die gelehrten reformirten Polemiker des 17. Jahrhunderts, vor allen durch Salmasius († 1653) in seinen drei Briefen übers Kreuz an den königlich-dänischen Leibarzt Bartholinus, worin die Helena-Sage, die Traditionen über die Nägel Christi, das Sitzholz und Fußbrett des Kreuzes ꝛc. in scharfsinnige kritische Behandlung genommen werden;[3]) weiterhin durch Dalläus († 1690),

---

[1]) Dan. Malloni, Elucidationes in stigmata D. n. J. Christi. Venet. 1606. Francisc. Quaresmius (Guardian. Hierosolymit. et commissar. Terrae S., t. 1660): De quinque vulneribus D. n. J. Christi, varia, pia et luculenta tractatio. Venet., 5 tom. in fol. (!), 1652. — Wegen der übrigen obengen. Zeitgenossen u. Nachfolger Gretsers s. das Literatur-Verzeichniß am Schlusse der Einleitung, (Beil. I.)

[2]) Conr. Deckeri, De staurolatria Romana ll. II. Hanov. 1617. 8. (also in Deutschl. erschienen, nicht, wie Piper [Einl. ꝛc. S. 695] angibt, in Rom). — Joh. Arndt, Iconographia: gründlicher und christlicher Bericht von Bildern, ihrem Ursprung rechtem Gebrauch und Mißbrauch im A. u. N. Test. . . . . Von den Ceremonien oder Zeichen des Creutzes, auch von der äußerlichen Reverentz und Ehrerbietung gegen den hochgelobten Namen J. Chr. ꝛc. (1596). Andr. Baudis, Crux Christi ex historiarum monumentis constructa, Viteb. 1669. — Chr. Wildvogel, De ven. Signo Crucis. Jen. 1690.

[3]) De cruce epistolae III ad Bartholinum (bei Th. Bartholini De latere Christi aperto diss. 1646 — vgl. des Letzteren De cruce Christi hypomnemata II, Havn. 1651).

dessen umfassendes polemisches Werk über die entartete Cultustradition der Lateiner der Betrachtung des sinnlichen Kreuzescultus ein besonderes Buch widmet, worin der erst nachconstantinische Ursprung dieses Cultus mit einem fast über das nöthige Maaß hinausgehenden Aufwand von Scharfsinn und Gelehrsamkeit nachgewiesen wird;[1]) nicht minder durch die gelehrten Gebrüder Spanheim: Ezechiel († 1710) Verfasser einer lat., sowie später französ. veröffentlichten Rede oder Abhandlung über das Kreuz des Herrn 1655, und Friedrich († 1701), Verfasser der wider die Katholiken Maimbourg und Noel gerichteten Schutzschrift für des Dalläus Kritik des römischen Bilderdiensts 1686; deßgleichen durch Witsius, u. AA. m.[2])

Mit dem 18. Jahrhundert beginnen die auf unser Gebiet bezüglichen Untersuchungen einen friedlicheren Charakter anzunehmen. Das polemische Interesse fängt an, hinter das historisch-archäologische zurückzutreten. Katholiken, Lutheraner, Reformirte widmen sich gemeinsamer, oder doch ruhig und leidenschaftslos wetteifernder Erforschung der altchristlichen und mittelaltrigen Kunstdenkmäler, Kirchengebräuche u. s. f., wobei auf unsren Gegenstand ein nicht unansehnliches Theil gehaltvoller Studien entfällt. Es ist die Zeit, wo katholischerseits — abgesehen von der Weiterförderung der Katakombenforschungen Bosio's durch Fabretti, Boldetti, Bottari, Marangoni ꝛc. — ein Muratori das Kreuz von Nola, Phil. de Venutis das von Cortona, Paciaudi die Kreuze und Crucifixe Ravenna's, Stephan Borgia das Vaticanische und das Velitternische Kreuz, Giorgi, Gori und AA. die Monogramme Christi zum Gegenstande gelehrter monographischer Darstellungen machten, während evangelischerseits z. B. das urchristliche Monogramm durch Mencken, der Kreuzesfund

[1]) Adversus Latinorum de cultus religiosi obiecto traditionem, lib. V (Tom. II, p. 704—799 ed. Genev. 1665).

[2]) Ezech. Spanheim, Discours sur la croix de notre Seigneur, Gen. 1655. — Fr. Spanhemii Historia imaginum restituta contra Nat. Alexandrum et Lud. Maimburgium, Lugd. Bat. 1686. — H. Witsii Miscellan. sacra II, 364.

der Helena durch J. A. Schmid, die altkirchliche Sitte des Kreuzschlagens durch Fulda u. AA., ein kunstgeschichtlich werthvoller vergoldeter Crucifixus durch Joh. E. Imm. Walch ꝛc. behandelt wurden.[1]) Die sowohl an Apparaten und Hilfsmitteln, als an vielseitig bedeutsamen Ergebnissen ungleich viel reichere Forschung unsres Jahrhunderts wird auf diese Weise angebahnt, die Zeit der durch umfassende Gelehrsamkeit gleichsehr wie durch inneren Gehalt glänzenden Arbeiten eines Münter, Piper, Zestermann, Rochette, Didron, Garrucci, de Rossi ꝛc. Daß diesen Leistungen aus der jüngsten Vergangenheit die erregte interconfessionelle Polemik des Reformationsjahrhunderts mittelst Darreichung der ersten Impulse zu wissenschaftlicher Ergründung der betr. Materien direct vorgearbeitet, läßt sich aus ihrer Tendenz und Beschaffenheit in den allermeisten Fällen nicht mehr erkennen. Doch gehen noch heute die italienischen und französischen Archäologen römischen Bekenntnisses bezüglich gewisser chronologischer Fragen (Altersschätzungen einzelner Inschriften, Bildnisse, Monogramme ꝛc.), theilweise andere Wege als die evangelischen Deutschen. Gleichwie auch sonst, z. B. was die ästhetische Werthschätzung dieser oder jener altchristlichen oder mittelaltrigen Kunstform betrifft, sich hie und da noch Nachwirkungen der confessionellen Differenz zu erkennen geben, von welchen auch unser specielles Gebiet auf bedeutsame Weise berührt wird.

Selbst innerhalb der evangelischen Christenheit haben die Streitigkeiten über Gebrauch oder Nichtgebrauch des Kreuzeszeichens im Gottesdienste theilweise bis in unsre Zeit fortgewährt. Wie um die Mitte des vorigen Jahrhunderts die betr. Praxis der lutherischen Kirche gegenüber reformirten Angriffen verschiedentlich (z. B. durch J. J. Chr. Fulda in einer Leipziger Dissertation 1759) als gut und löblich vertheidigt werden mußte[2]), so hat sich noch in unserm Jahrhundert Claus Harms in Kiel einst zu einer

[1]) Vgl. die Literaturangaben am Schlusse der Einleitung.

[2]) Siehe einerseits E. H. Zeibich, Diss. de signo crucis e templis nostris eliminando, Viteb. 1735 (Progr.) andrerseits J. Jul. Chr. F(ulda): De crucis signaculo, christianarum precum comite destinato. Lips. 1759.

fast der nöthigen Nüchternheit ermangelnden und bedenklich katholisirenden Empfehlung des Gebrauchs des Kreuzeszeichens statt Gebetes fortreißen lassen, um deren willen er sich mehrfach zu verantworten genöthigt wurde. „Verlasset euch", rief er einst seinen Zuhörern zu, „in der Stunde der Versuchung nicht auf Worte und Gedanken allein! Thut dazu und wehrt euch mit dem heil. Kreuze. Kräfte der Beruhigung führt das Zeichen des Kreuzes mit sich .... Es läßt die Welt uns nicht immer Zeit, unsre Andacht zu halten — —, doch ein Augenblick wird gewonnen, ein Kreuz zu machen" ꝛc. — eine jedenfalls nicht unbedingt und in jeder Hinsicht als genuin-lutherisch zu bezeichnende Aeußerung, welche noch neuestens auch innerhalb der lutherisch-theologischen Literatur mehrfach ungünstig beurtheilt worden ist.

c. Die Idee des Kreuzes in der neueren Kunst, religiösen Dichtung und Speculation.

Die neuere christliche Kunst ist von der reformatorisch geläuterten und vergeistigten Idee des Kreuzes zum Theil unberührt geblieben, zum Theil auf mehr oder minder kräftige Weise von ihr beeinflußt worden. Das Erstere ist, wie sich erwarten läßt, in besonders hohem Grade mit der Kunst der römischen Kirche der Fall. Doch huldigt dieselbe bis gegen die Mitte des 17. Jahrhunderts auf einigen ihrer Hauptgebiete, namentlich dem der Malerei, noch sehr energisch und mit theilweise bedeutenden Erfolgen jener Richtung einer edleren Renaissance, die der reformatorischen innerlich verwandt ist und als normale Fortbildung der wahrhaft gesunden und großen kirchlichen Kunstleistungen des Mittelalters betrachtet werden darf. Was Fiesole und van Eyck um die Mitte des 15. Jahrhunderts grundleglich eingeleitet: die Richtung auf mystische Verinnerlichung und kräftige Ausprägung des ächt Menschlichen in den Darstellungen der Passion, das hat erst in den beiden folgenden Jahrhunderten

seine wirklich reifen Früchte in ganzer Fülle zu treiben vermocht. Den noch durchaus ins Mittelalter fallenden Triumphen des Kreuzes auf den Gebieten der Architektur und der Sculptur folgt so erst zu Anfang der neueren Zeit eine glänzende Reihe entsprechender Triumphe auf dem Felde der Malerei. Die Zeit von Rafael bis auf Murillo schließt das Höchste und Beste in sich, was die kirchliche Kunst an gemalten Darstellungen des Crucifixus und der Passion bisjetzt geleistet hat. Katholische Meister Italiens, Spaniens, der Niederlande wetteifern in tiefsinnig ergreifender Verbildlichung des Geheimnisses der Erlösung mit deutsch- und holländisch-protestantischen. Mit einem Rafael, Correggio, Guido Reni, Rubens ꝛc. ringen Albrecht Dürer, L. Cranach, Hans Holbein der Jüngere, P. Rembrandt um die Palme des Kreuzes. Zu den mit Recht berühmtesten Schöpfungen auf diesem Gebiete gehören: eine Darstellung der Passion von Bernardino Luini, dem Schüler Lionardo da Vinci's; eine Kreuzabnahme oder Betrauerung des Leichnams Christi durch Maria Magdalena und Johannes von Fra Bartolommeo; eine dergl. von besonders erschütternder Wirkung von Daniel v. Volterra; ein Crucifixus, mit himmelwärts gekehrtem Antlitz als Sieger über Grab und Tod dargestellt, von Michelangelo; eine Grablegung Perugino's, des Lehrers Rafaels; desgleichen von Rafael selbst eine Kreuztragung (bezeichnenderweise einem Holzschnitte aus Dürers großer Passion nachgebildet, also dem ältesten und edelsten Meister deutsch-evangelischer Kunst unmittelbar geistesverwandt) sowie eine Grablegung, auch eine Verherrlichung des Sieges Constantins durchs Kreuzeszeichen in der Schlacht an der Milvischen Brücke; ferner von Correggio das berühmte dornengekrönte Christushaupt auf dem Schweißtuche der Veronika, das einzige ernstere Bild dieses Meisters, aber auch sein bestes; ferner von Tizian eine Dornenkrönung und eine Grablegung; von Tintoretto eine Kreuzigung, bemerkenswerth um ihres nur allzu erschütternden, fast ungesund effecthascherischen Pathos willen; von beiden Caracci sowie von Guido Reni berühmte Darstellungen des dornengekrönten und des gekreuzigten Christus, unter welchen besonders das in der Pinakothek zu Bologna befind-

liche Kreuzigungsgemälde des Letzteren um seines einfach großen und doch erschütternden Ausdrucks willen mit Recht gefeiert wird. Diesen Leistungen der italienischen Malerschulen treten ebenbürtig zur Seite mehrere Arbeiten großer spanischer Meister: Zurbaran's Maria und Johannes am Grabe des Herrn; Alonso Cano's Christus am Kreuz; desselben Klage um den abgenommenen Leichnam Jesu; vor allen Murillo's Umfassung des Gekreuzigten durch den schwärmerisch entzückten heiligen Franziskus. Meisterwerke ersten Ranges sind nicht minder mehrere der auf unsren Gegenstand bezüglichen Schöpfungen der Brabanter Schule des 17. Jahrhunderts. So Rubens' Kreuzabnahme im Dom zu Antwerpen, von sämmtlichen Werken des genialen Meisters wohl das vollendetste; Anton von Dycks Klage um Christi Leichnam; desselben kreuztragender, desselben gekreuzigter Heiland, u. s. f. Der Zahl ihrer gelungneren Leistungen nach vermögen die Vertreter der evangelischen Kunst in Deutschland und Holland diesen Koryphäen der neueren katholischen Kunst allerdings es nicht gleichzuthun, immerhin aber doch ihrem inneren Werthe nach. Ja sie übertreffen sie in mancher Hinsicht, besonders was einfache Würde, inneren Wahrheitssinn, Vermeidung von falschem Pathos und störender Effecthascherei betrifft. Zum Belege können dienen: Dürer's Christus der Gekreuzigte im Schooße der heil. Dreieinigkeit; desselben dornengekrönter, traurend auf einem Steine am Wege sitzender Heiland in dem größeren Holzschnittwerke über die Passion; desselben colossal in Holzschnitt ausgeführtes dornengekröntes Haupt; Lukas Cranach's des Aelteren Kreuzigung (Luther und Cranach selber zu den Füßen des Gekreuzigten stehend); Holbein's des Jüngern Kreuzigung, „zum Stilvollsten und Mächtigsten gehörig, was die deutsche Kunst geschaffen hat;" Rembrandts Kreuzabnahme, ein würdiges Seitenstück zu derjenigen eines Rubens, berühmt wegen ihrer wunderbar effectvollen Vertheilung von Licht und Dunkel und besonders insofern ein ergreifendes „nordisches Gegenbild zu Correggio's südlich hellen Farbenwundern."[1])

[1]) Carriere Die Kunst ꝛc. VI, 356; vgl. 205, — überhaupt die der Charakteristik der neueren Malerei gewidmeten Abschnitte dieses Bands des treff

Es erhellt aus dieser flüchtigen Rundschau, die sich leicht zu dem Umfange einer ansehnlichen Gallerie kunstgeschichtlicher Charakterbilder erweitern ließe, wie auch noch die neuere religiöse Kunst von einem unwiderstehlichen Zuge zur gnadenreichen Grundthatsache des Heils beherrscht bleibt, ja wie gerade ihre größten Vertreter ihr Höchstes und Bestes zu den Füßen des Gekreuzigten niederzulegen bemüht sind. Auch die Wechselwirkung zwischen protestantischer und katholischer Kunstrichtung, wie sie gerade auf dem vorliegenden speciellen Gebiete sich als fruchtbringend erweist und in ihrer höheren Nothwendigkeit darthut, illustrirt sich treffend aus mehreren der in obiger Uebersicht gebotenen Beispiele. Selbst ein Rafael vermag von dem ergreifenden Tiefsinn eines Dürer zu lernen; umgekehrt brauchen die Deutschen und die Niederländer gerade auf unsrem Kunstgebiete weniger als auf irgendeinem anderen, um ihrem tiefinnersten religiösen Gefühlsinhalte Ausdruck zu verleihen, sich von der Manier der Italiener zu entfernen. Die gemeinsame Liebe zum Heiland, der starke Zug zum Gekreuzigten hin hält sie auf diesem Gebiete, bei sonstigem oft weitem Auseinandergehen ihrer Richtungen, in bemerkenswerther Weise nahe beieinander.

Dieses Verhältniß besteht, so lange die Renaissance edlerer Art und Richtung in der katholischen Kunst herrscht, oder doch noch mit vertreten bleibt. Seit dem Herrschendwerden der mit dem Ende des 16. Jahrhunderts zunächst auf den Gebieten der Baukunst und Sculptur um sich greifenden, im Laufe des 17. allmählig auch der Malerei sich bemächtigenden schlechten Renaissance, des jesuitischen Zopf- oder Barockstils, hört die Möglichkeit des Handinhandgehens eines freieren und reineren evangelischen Kunstgeschmacks mit dem der römischen Künstlerschulen alsbald auf. Die letzteren wenden sich vom Christusideal überhaupt mehr und mehr ab, um einseitig römischen

lichen Werks, an welche wir uns im Obigen besonders angeschlossen haben. — In Stockbauers „Kunstgeschichte des Kreuzes" fehlt es gänzlich an einer Uebersicht über die Entwicklung der neueren Crucifixusmalerei seit Rafael; einer der mancherlei empfindlichen Mängel, an welchen dieses sonst so dankenswerthe Werk leidet.

Kirchenidealen, Darstellungen der Himmelfahrt oder unbefleckten Empfängniß Mariä, der Herrlichkeit des dreifach gekrönten Papsts und seiner Cardinäle, sowie der unübersehbaren Schaar von Kirchenheiligen beiderlei Geschlechts ihre hauptsächliche Aufmerksamkeit zu widmen. „Gespießte, gebratene, geschundene Heilige, in welchen sich der Fanatismus der Inquisition ausdrückt," verdrängen mehr und mehr die hehre Himmelsgestalt des Gekreuzigten. St. Sebastian, der nackt an einen Baum Gebundene und von zahllosen Pfeilen durchbohrte, St. Laurentius, der auf dem Rost gebratene, St. Bartolomäus, der seiner Haut durch Schindung beraubte, deßgleichen die an Kreuzen verschiedner Art, Andreaskreuzen, verkehrten Petruskreuzen, Schächerkreuzen ꝛc. Gemarterten, wie sie Collaert für Ricci's Triumph Jesu Christi des Gekreuzigten gestochen —: sie werden die Lieblingsfiguren dieser roh naturalistischen, dem Cultus der Fleischmassen, des Barocken, Crassen und Gräßlichen sich ergebenden Kunstschule, in deren Studien für einfach schöne und wahre Darstellungen des Erlösers kaum mehr ein geringes Plätzchen zurückbleibt. — Eine ächte, ihres Princips und ihrer Aufgaben sich wohlbewußte evangelische Kunst hätte nimmermehr die Wege dieser gänzlich verzopften und spanisch verschrobenen Richtung mitzubetreten vermocht. Aber freilich, als innerlich unfrei und unklar gewordene, durch ungünstige äußere Verhältnisse daniedergehaltene und von ihrem wahren Ziele abgelenkte, hat die religiöse Kunstthätigkeit auch unsre Kirche ein nicht geringes Theil jener traurigen Verirrungen länger als ein Jahrhundert hindurch mitgemacht, wie der äußere und innere Zustand unsrer Gotteshäuser aus der Zeit des dreißigjährigen Kriegs bis nach der Mitte des vorigen Jahrhunderts auf sprechende Weise bezeugt und wie insbesondere auch der Zustand der Altarcrucifixe, Passionsgemälde ꝛc. aus eben diesem Zeitraume in zahlreichen Beispielen darthut. Erst in unsrem Jahrhundert ist, gleichzeitig mit der von Overbeck und Cornelius ausgehenden läuternden Widergeburt der römisch-katholischen Kunst, auch der evangelischen Christenheit ein künstlerisches Schaffen von hoher Schönheit, seltener Formen-

strenge und frischer Lebensfülle erblüht, in dessen Leistungen die ergreifende Gestalt des Gekreuzigten allerdings nicht mehr im gleichen Grade, wie bei den ehrwürdigen deutschen Meistern des Reformationszeitalters, den alles beherrschenden Mittel- und Höhepunkt bildet, aber doch principiell die nemliche Stelle wie dort behauptet (vgl. Gust. Königs Psalmenbilder zu Ps. 22; Cornelius' großen Carton der Kreuzigung in der Ludwigskirche zu München, — auch Thorwaldsen's Einzug Jesu in Jerusalem und Kreuztragung ꝛc.) und den geläuterten evangelischen Vorstellungen vom Grund und Kern des Heils entsprechend aufgefaßt und behandelt wird.

Ein Verhältniß enger Gemeinsamkeit oder doch naher verwandtschaftlicher Beziehungen findet auch im Bereiche der neueren geistlichen Musik zwischen den edleren und besseren Leistungen der römischen Kirche und zwischen denjenigen der evangelischen statt. Von einer musikalischen Verherrlichung des Kreuzes im buchstäblichen Sinne kann allerdings nicht die Rede sein. Aber der Gekreuzigte und seine Passion sind für die gesammte Entwicklung der religiösen Tonkunst in neuerer Zeit wesentlich ebenso, wie früher für diejenige der Architektur, Sculptur und Malerei, ein Motiv von dominirender Bedeutsamkeit geworden. Eine Reihe herrlicher Schöpfungen von Palestrina's Improperia und Allegri's Miserere an bis auf Bachs Matthäus- und Johannespassion, auf Händels' Messias, auf Grauns Cantate „Der Tod Jesu" und auf Beethovens Missa solemnis, geben dieß deutlich genug zu erkennen. Die evangelische kirchliche Kunst hat auch auf diesem Gebiete von römischen Lehrmeistern und Vorbildern Vieles gelernt. Ihr Herrlichstes und Bestes freilich dankt sie eigner urwüchsiger Kraft und unmittelbarer Versenkung in die beseligenden Tiefen evangelischer Wahrheit und Lebensfülle. Luthern, seinen Freunden Georg Rhau und Hans Walter, sowie den folgenden Schöpfern und Förderern des deutschen lutherischen Kirchengesangs (Eckart, Stobäus, Crüger ꝛc.), haben ein Bach und Händel, die großen Meister ersten Rangs auf dem Gebiete der Oratorien- und Passionsmusik, — der Dante und der Milton der Musik, wie man sie treffend genannt hat —

unmittelbarere Anregung und eine reichere Fülle tiefsinniger Ideen zu danken gehabt, als ihren italienischen Vorgängern.

Auch zur poetischen Verherrlichung des Kreuzes hat die nachreformatorische römische Christenheit, solange der jesuitische Geist ihr reineres und edleres, der Kirche der Reformation innerlich nahestehendes Bewußtsein und Streben noch nicht ganz erstickt hatte, manchen wahrhaft schönen Beitrag geliefert. Zeugnisse hiefür bietet einerseits die lateinische Hymnen- und Sequenzendichtung des 16. und 17. Jahrhunderts, zu welcher neben vielen evangelischen auch zahlreiche der päpstlichen Kirche angehörige classisch gelehrte Poeten die Früchte ihrer Muße beigesteuert haben, darunter Einige von nicht geringer Bedeutung, wie der schon früher hervorgehobene Jakob Montanus von Speyer, wie Eobanus Hessus, Zacharias Ferrerius, Antonius Muretus, Wolfgang Ammonius; wie im 17. Jahrhundert Mezler, der Verfasser einer „Tröstung durch die Weisheit des Kreuzes" in lateinischen Versen,[1]) und wie der sie Alle verdunkelnde Münchener Jesuit Jak. Balde († 1668), der größte religiöse Lateindichter neuerer Zeit, der außer der gebenedeieten Jungfrau auch den leidenden und sterbenden Heiland zum Gegenstande eingehender hochpoetischer Betrachtungen, besonders in seiner „Philomele oder sterbenden Nachtigall" (1644) gemacht hat. Andrerseits gehören hieher die italienischen oder spanischen Dichtungen einiger jener edlen, reformatorisch gesinnten Geister, die obwohl durch die Ungunst der äußeren Umstände oder durch den Zwang der Inquisition im Schooße der Romkirche zurückgehalten, doch von Herzen dem Evangelium zugethan waren oder reinerer evangelischer Erkenntniß jedenfalls nahe standen. Was kann es Sinnigeres und Lieblicheres geben, als das die heilende und beschirmende Kraft des Lebensbaumes feiernde Sonett der Vittoria Colonna:

Der Epheu, dem die feste Stütz' entzogen,
Dran er gewohnt war sich hinaufzuschwingen,
Er schwankt und wankt, und statt emporzudringen
Fühlt er zum Boden sich zurückgezogen.

[1]) De consolatione staurosophiae. Carmina. Constant. 1650, 16°.

Die Seele, die vom Sinnenreiz betrogen
Den Trieb sich läßt ins Irdische verschlingen,
Muß unbefriedigt in Gedanken ringen
Und rastlos, haltlos auf- und niederwogen —

Bis daß sie sich zum Lebensbaume flüchtet,
Dem Stamm des Heils, an ihm sich zu erheben,
Die Wurzeln wie den Wipfel ihm verkettet.

Sie sieht, an diesem Pfeiler aufgerichtet,
Den Vater wieder; der zum ew'gen Leben
Von Anfang sie erschuf und liebend rettet.

Michelangelo's, des genialen Freundes dieser geistreich frommen und edlen Römerin, Sonette stimmen zum nicht geringen Theile ebenfalls diesen Ton an. Als 81jähriger Greis haucht er die Inbrunst seines gläubigen Vertrauens auf den Gekreuzigten in einem Bekenntnisse aus, das von Anfang bis zu Ende von einem Sohne der evangelischen Kirche gesungen sein könnte.

Auf sturmbewegten Wogen ist mein Leben
Im schwachen Schiff zum Hafen schon gekommen,
Wo von den bösen Thaten und den frommen
Uns Allen obliegt Rechenschaft zu geben.

Und wohl erkenn ich nun: mein innig Streben,
Das für die Kunst abgöttisch heiß entglommen,
Hat oft des Irrthums Bürden aufgenommen
Und thöricht ist des Menschen Thun und Weben.

Was kann der eitlen Liebe Reiz noch bieten,
Nun, da sich mir zwiefacher Tod bereitet!
Der ein' ist fest, der andre droht, und Frieden

Kann Farb und Meißel nicht dem Geiste geben,
Der jene Liebe sucht, die ausgebreitet
Die Arm' am Kreuz, um uns emporzuheben.

Reicher noch ist die spanische religiös-poetische Literatur des 16. Jahrhunderts an hiehergehörigen Gesängen von vorzüglicher Schönheit. Wer kennte nicht das wundervolle Sonett, das gewiß mit Recht nicht etwa dem Ignaz Loyola oder Franz Xaver[1]), sondern der heiligen Teresia, der Reformatorin des Carmeliterordens und tiefsinnigen mystischen Schriftstellerin, zugeschrieben wird:

[1]) Wie der Convertit Hugo Lämmer, im Anschlusse an jesuitische Gewährsmänner zweifelhaften Werthes thut (Coelestis Urbs Hierusalem, Freib. 1866, p. 57).

Nicht Hoffnung trieb, o Herr mich dich zu lieben,
Des Himmels Lohn nicht, den ich soll erlangen,
Nicht hielt der Hölle Grau'n mich so umfangen,
Daß ich entsagte meinen ird'schen Trieben.

Du triebst mich, Herr, der Anblick deiner Qualen,
Die Schmach, der Tod, die du für mich getragen,
Der bleiche Leichnam an das Kreuz geschlagen,
Die nackten Glieder mit den Wundenmalen.

Nur deine Liebe konnte so mich rühren:
Selbst ohne Himmel blieb' ich dir ergeben,
Selbst ohne Hölle würd' ich vor dir beben. —

Du selbst nur konntest hin zu dir mich führen.
Wenn, was ich hoff', auch nicht zu hoffen bliebe,
Dich liebt' ich dennoch, wie ich jetzt dich liebe.

Die spanischen Lyriker des Kreuzes, zu welchen neben Teresia besonders noch ihr geistlicher Sohn und Jünger Johann vom Kreuze, der Sänger der herrlichen vier Canciones von der „heiligen Liebesflamme" (Llama de amor viva), deßgleichen der fast evangelisch-reformatorisch gerichtete Luis de Leon gehören,[1]) reichen den großen Meistern dramatischer Verherrlichung des Kreuzes im 17. Jahrhundert unmittelbar die Hand. Mit ihren Werken ist aber bereits die Grenze desjenigen, was ein evangelisches Christenherz schön finden und als Impuls zu andächtigem Aufschwung zum Erlöser gebrauchen kann, erreicht.[2]) Abgesehen von dem üppig wuchernden Sagengewirr spät entstandener und von der biblischen Wahrheit weit abliegender Legenden, in das sie uns hineinführen, ist auch der moralische Gehalt ihrer Dichtungen nur noch zum Theil derartig, daß er mit den Grundsätzen evangelischer Ethik in Einklang gebracht werden kann. Von dem einzigen hiehergehörigen Stücke des heiteren, lebensfrohen, unerschöpflich fruchtbaren Lope de Vega, der „Entdeckung Amerikas," läßt sich schon kaum mehr sagen, daß das Kreuz darin auf wahrhaft würdige, der Verehrung des Herrn im Geist und in der

[1]) Vgl. m. Abhandlung Petrus v. Alcantara, Teresia v. Avila und Johannes vom Kreuze, III, (Zeitschrift für die gesammte lutherische Theologie, 1866, I, S. 57 f.), sowie Wilkens, Fray Luis de Leon, S. 178 ff.

[2]) Vgl. oben, V, c, g. E.

der Helena durch J. A. Schmid, die altkirchliche Sitte des Kreuzschlagens durch Fulda u. AA., ein kunstgeschichtlich werthvoller vergoldeter Crucifixus durch Joh. E. Imm. Walch ꝛc. behandelt wurden.[1]) Die sowohl an Apparaten und Hilfsmitteln, als an vielseitig bedeutsamen Ergebnissen ungleich viel reichere Forschung unsres Jahrhunderts wird auf diese Weise angebahnt, die Zeit der durch umfassende Gelehrsamkeit gleichsehr wie durch inneren Gehalt glänzenden Arbeiten eines Münter, Piper, Zestermann, Rochette, Didron, Garrucci, de Rossi ꝛc. Daß diesen Leistungen aus der jüngsten Vergangenheit die erregte interconfessionelle Polemik des Reformationsjahrhunderts mittelst Darreichung der ersten Impulse zu wissenschaftlicher Ergründung der betr. Materien direct vorgearbeitet, läßt sich aus ihrer Tendenz und Beschaffenheit in den allermeisten Fällen nicht mehr erkennen. Doch gehen noch heute die italienischen und französischen Archäologen römischen Bekenntnisses bezüglich gewisser chronologischer Fragen (Altersschätzungen einzelner Inschriften, Bildnisse, Monogramme ꝛc.), theilweise andere Wege als die evangelischen Deutschen. Gleichwie auch sonst, z. B. was die ästhetische Werthschätzung dieser oder jener altchristlichen oder mittelaltrigen Kunstform betrifft, sich hie und da noch Nachwirkungen der confessionellen Differenz zu erkennen geben, von welchen auch unser specielles Gebiet auf bedeutsame Weise berührt wird.

Selbst innerhalb der evangelischen Christenheit haben die Streitigkeiten über Gebrauch oder Nichtgebrauch des Kreuzeszeichens im Gottesdienste theilweise bis in unsre Zeit fortgewährt. Wie um die Mitte des vorigen Jahrhunderts die betr. Praxis der lutherischen Kirche gegenüber reformirten Angriffen verschiedentlich (z. B. durch J. J. Chr. Fulda in einer Leipziger Dissertation 1759) als gut und löblich vertheidigt werden mußte[2]), so hat sich noch in unserm Jahrhundert Claus Harms in Kiel einst zu einer

[1]) Vgl. die Literaturangaben am Schlusse der Einleitung.

[2]) Siehe einerseits E. H. Zeibich, Diss. de signo crucis e templis nostris eliminando, Viteb. 1735 (Progr.) andrerseits J. Jul. Chr. F (ulda): De crucis signaculo, christianarum precum comite destinato. Lips. 1759.

fast der nöthigen Nüchternheit ermangelnden und bedenklich katholisirenden Empfehlung des Gebrauchs des Kreuzeszeichens statt Gebetes fortreißen lassen, um deren willen er sich mehrfach zu verantworten genöthigt wurde. „Verlasset euch", rief er einst seinen Zuhörern zu, „in der Stunde der Versuchung nicht auf Worte und Gedanken allein! Thut dazu und wehrt euch mit dem heil. Kreuze. Kräfte der Beruhigung führt das Zeichen des Kreuzes mit sich .... Es läßt die Welt uns nicht immer Zeit, unsre Andacht zu halten — —, doch ein Augenblick wird gewonnen, ein Kreuz zu machen" ꝛc. — eine jedenfalls nicht unbedingt und in jeder Hinsicht als genuin-lutherisch zu bezeichnende Aeußerung, welche noch neuestens auch innerhalb der lutherisch-theologischen Literatur mehrfach ungünstig beurtheilt worden ist.

c. Die Idee des Kreuzes in der neueren Kunst, religiösen Dichtung und Speculation.

Die neuere christliche Kunst ist von der reformatorisch geläuterten und vergeistigten Idee des Kreuzes zum Theil unberührt geblieben, zum Theil auf mehr oder minder kräftige Weise von ihr beeinflußt worden. Das Erstere ist, wie sich erwarten läßt, in besonders hohem Grade mit der Kunst der römischen Kirche der Fall. Doch huldigt dieselbe bis gegen die Mitte des 17. Jahrhunderts auf einigen ihrer Hauptgebiete, namentlich dem der Malerei, noch sehr energisch und mit theilweise bedeutenden Erfolgen jener Richtung einer edleren Renaissance, die der reformatorischen innerlich verwandt ist und als normale Fortbildung der wahrhaft gesunden und großen kirchlichen Kunstleistungen des Mittelalters betrachtet werden darf. Was Fiesole und van Eyck um die Mitte des 15. Jahrhunderts grundleglich eingeleitet: die Richtung auf mystische Verinnerlichung und kräftige Ausprägung des ächt Menschlichen in den Darstellungen der Passion, das hat erst in den beiden folgenden Jahrhunderten

seine wirklich reifen Früchte in ganzer Fülle zu treiben vermocht. Den noch durchaus ins Mittelalter fallenden Triumphen des Kreuzes auf den Gebieten der Architektur und der Sculptur folgt so erst zu Anfang der neueren Zeit eine glänzende Reihe entsprechender Triumphe auf dem Felde der Malerei. Die Zeit von Rafael bis auf Murillo schließt das Höchste und Beste in sich, was die kirchliche Kunst an gemalten Darstellungen des Crucifixus und der Passion bisjetzt geleistet hat. Katholische Meister Italiens, Spaniens, der Niederlande wetteifern in tiefsinnig ergreifender Verbildlichung des Geheimnisses der Erlösung mit deutsch- und holländisch-protestantischen. Mit einem Rafael, Correggio, Guido Reni, Rubens ꝛc. ringen Albrecht Dürer, L. Cranach, Hans Holbein der Jüngere, P. Rembrandt um die Palme des Kreuzes. Zu den mit Recht berühmtesten Schöpfungen auf diesem Gebiete gehören: eine Darstellung der Passion von Bernardino Luini, dem Schüler Lionardo da Vinci's; eine Kreuzabnahme oder Betrauerung des Leichnams Christi durch Maria Magdalena und Johannes von Fra Bartolommeo; eine dergl. von besonders erschütternder Wirkung von Daniel v. Volterra; ein Crucifixus, mit himmelwärts gekehrtem Antlitz als Sieger über Grab und Tod dargestellt, von Michelangelo; eine Grablegung Perugino's, des Lehrers Rafaels; desgleichen von Rafael selbst eine Kreuztragung (bezeichnenderweise einem Holzschnitte aus Dürers großer Passion nachgebildet, also dem ältesten und edelsten Meister deutsch-evangelischer Kunst unmittelbar geistesverwandt) sowie eine Grablegung, auch eine Verherrlichung des Sieges Constantins durchs Kreuzeszeichen in der Schlacht an der Milvischen Brücke; ferner von Correggio das berühmte dornengekrönte Christushaupt auf dem Schweißtuche der Veronika, das einzige ernstere Bild dieses Meisters, aber auch sein bestes; ferner von Tizian eine Dornenkrönung und eine Grablegung; von Tintoretto eine Kreuzigung, bemerkenswerth um ihres nur allzu erschütternden, fast ungesund effecthascherischen Pathos willen; von beiden Caracci sowie von Guido Reni berühmte Darstellungen des dornengekrönten und des gekreuzigten Christus, unter welchen besonders das in der Pinakothek zu Bologna befind-

liche Kreuzigungsgemälde des Letzteren um seines einfach großen und doch erschütternden Ausdrucks willen mit Recht gefeiert wird. Diesen Leistungen der italienischen Malerschulen treten ebenbürtig zur Seite mehrere Arbeiten großer spanischer Meister: Zurbaran's Maria und Johannes am Grabe des Herrn; Alonso Cano's Christus am Kreuz; desselben Klage um den abgenommenen Leichnam Jesu; vor allen Murillo's Umfassung des Gekreuzigten durch den schwärmerisch entzückten heiligen Franziskus. Meisterwerke ersten Ranges sind nicht minder mehrere der auf unsren Gegenstand bezüglichen Schöpfungen der Brabanter Schule des 17. Jahrhunderts. So Rubens' Kreuzabnahme im Dom zu Antwerpen, von sämmtlichen Werken des genialen Meisters wohl das vollendetste; Anton von Dycks Klage um Christi Leichnam; desselben kreuztragender, desselben gekreuzigter Heiland, u. s. f. Der Zahl ihrer gelungneren Leistungen nach vermögen die Vertreter der evangelischen Kunst in Deutschland und Holland diesen Koryphäen der neueren katholischen Kunst allerdings es nicht gleichzuthun, immerhin aber doch ihrem inneren Werthe nach. Ja sie übertreffen sie in mancher Hinsicht, besonders was einfache Würde, inneren Wahrheitssinn, Vermeidung von falschem Pathos und störender Effecthascherei betrifft. Zum Belege können dienen: Dürer's Christus der Gekreuzigte im Schooße der heil. Dreieinigkeit; desselben dornengekrönter, traurend auf einem Steine am Wege sitzender Heiland in dem größeren Holzschnittwerke über die Passion; desselben colossal in Holzschnitt ausgeführtes dornengekröntes Haupt; Lukas Cranach's des Aelteren Kreuzigung (Luther und Cranach selber zu den Füßen des Gekreuzigten stehend); Holbein's des Jüngern Kreuzigung, „zum Stilvollsten und Mächtigsten gehörig, was die deutsche Kunst geschaffen hat;" Rembrandts Kreuzabnahme, ein würdiges Seitenstück zu derjenigen eines Rubens, berühmt wegen ihrer wunderbar effectvollen Vertheilung von Licht und Dunkel und besonders insofern ein ergreifendes „nordisches Gegenbild zu Correggio's südlich hellen Farbenwundern."[1])

[1]) Carriere Die Kunst ꝛc. VI, 356; vgl. 205, — überhaupt die der Charakteristik der neueren Malerei gewidmeten Abschnitte dieses Bands des treff-

Es erhellt aus dieser flüchtigen Rundschau, die sich leicht zu dem Umfange einer ansehnlichen Gallerie kunstgeschichtlicher Charakterbilder erweitern ließe, wie auch noch die neuere religiöse Kunst von einem unwiderstehlichen Zuge zur gnadenreichen Grundthatsache des Heils beherrscht bleibt, ja wie gerade ihre größten Vertreter ihr Höchstes und Bestes zu den Füßen des Gekreuzigten niederzulegen bemüht sind. Auch die Wechselwirkung zwischen protestantischer und katholischer Kunstrichtung, wie sie gerade auf dem vorliegenden speciellen Gebiete sich als fruchtbringend erweist und in ihrer höheren Nothwendigkeit darthut, illustrirt sich treffend aus mehreren der in obiger Uebersicht gebotenen Beispiele. Selbst ein Rafael vermag von dem ergreifenden Tiefsinn eines Dürer zu lernen; umgekehrt brauchen die Deutschen und die Niederländer gerade auf unsrem Kunstgebiete weniger als auf irgendeinem anderen, um ihrem tiefinnersten religiösen Gefühlsinhalte Ausdruck zu verleihen, sich von der Manier der Italiener zu entfernen. Die gemeinsame Liebe zum Heiland, der starke Zug zum Gekreuzigten hin hält sie auf diesem Gebiete, bei sonstigem oft weitem Auseinandergehen ihrer Richtungen, in bemerkenswerther Weise nahe beieinander.

Dieses Verhältniß besteht, so lange die Renaissance edlerer Art und Richtung in der katholischen Kunst herrscht, oder doch noch mit vertreten bleibt. Seit dem Herrschendwerden der mit dem Ende des 16. Jahrhunderts zunächst auf den Gebieten der Baukunst und Sculptur um sich greifenden, im Laufe des 17. allmählig auch der Malerei sich bemächtigenden schlechten Renaissance, des jesuitischen Zopf- oder Barockstils, hört die Möglichkeit des Handinhandgehens eines freieren und reineren evangelischen Kunstgeschmacks mit dem der römischen Künstlerschulen alsbald auf. Die letzteren wenden sich vom Christusideal überhaupt mehr und mehr ab, um einseitig römischen

lichen Werks, an welche wir uns im Obigen besonders angeschlossen haben. — In Stockbauers „Kunstgeschichte des Kreuzes" fehlt es gänzlich an einer Uebersicht über die Entwicklung der neueren Crucifixusmalerei seit Rafael; einer der mancherlei empfindlichen Mängel, an welchen dieses sonst so dankenswerthe Werk leidet.

Kirchenidealen, Darstellungen der Himmelfahrt oder unbefleckten Empfängniß Mariä, der Herrlichkeit des dreifach gekrönten Papsts und seiner Cardinäle, sowie der unüberseh̃baren Schaar von Kirchenheiligen beiderlei Geschlechts ihre hauptsächliche Aufmerksamkeit zu widmen. „Gespießte, gebratene, geschundene Heilige, in welchen sich der Fanatismus der Inquisition ausdrückt," verdrängen mehr und mehr die hehre Himmelsgestalt des Gekreuzigten. St. Sebastian, der nackt an einen Baum Gebundene und von zahllosen Pfeilen durchbohrte, St. Laurentius, der auf dem Rost gebratene, St. Bartolomäus, der seiner Haut durch Schindung beraubte, deßgleichen die an Kreuzen verschiedner Art, Andreaskreuzen, verkehrten Petruskreuzen, Schächerkreuzen ꝛc. Gemarterten, wie sie Collaert für Ricci's Triumph Jesu Christi des Gekreuzigten gestochen —: sie werden die Lieblingsfiguren dieser roh naturalistischen, dem Cultus der Fleischmassen, des Barocken, Crassen und Gräßlichen sich ergebenden Kunstschule, in deren Studien für einfach schöne und wahre Darstellungen des Erlösers kaum mehr ein geringes Plätzchen zurückbleibt. — Eine ächte, ihres Princips und ihrer Aufgaben sich wohlbewußte evangelische Kunst hätte nimmermehr die Wege dieser gänzlich verzopften und spanisch verschrobenen Richtung mitzubetreten vermocht. Aber freilich, als innerlich unfrei und unklar gewordene, durch ungünstige äußere Verhältnisse daniedergehaltene und von ihrem wahren Ziele abgelenkte, hat die religiöse Kunstthätigkeit auch unsre Kirche ein nicht geringes Theil jener traurigen Verirrungen länger als ein Jahrhundert hindurch mitgemacht, wie der äußere und innere Zustand unsrer Gotteshäuser aus der Zeit des dreißigjährigen Kriegs bis nach der Mitte des vorigen Jahrhunderts auf sprechende Weise bezeugt und wie insbesondere auch der Zustand der Altarcrucifixe, Passionsgemälde ꝛc. aus eben diesem Zeitraume in zahlreichen Beispielen darthut. Erst in unsrem Jahrhundert ist, gleichzeitig mit der von Overbeck und Cornelius ausgehenden läuternden Widergeburt der römisch-katholischen Kunst, auch der evangelischen Christenheit ein künstlerisches Schaffen von hoher Schönheit, seltener Formen-

die objective und die subjective Seite des Mysteriums der Erlösung durch den Gekreuzigten auf das Engste zusammengefaßt. Den Christus für uns und den Christus in uns möglichst in Eins zu bilden, ist die praktische Hauptaufgabe dieser Richtung, gleichwie die geschichtsphilosophische oder auch naturphilosophische Erweisung des Mysteriums vom Kreuze als des Schlüssels zum Räthsel aller Räthsel, als des Mittelpunkts der gesammten natürlichen und geistigen Wirklichkeit, ihr theoretisches Hauptproblem bildet.

In der römischen Kirche der nächsten nachreformatorischen Zeit treten Bestrebungen der letzteren Art noch mehr zurück. Die mystischen Betrachtungen über das Geheimniß der Passion Christi tragen einen überwiegend praktisch-ascetischen Charakter, wobei bald die Forderung andachtsvoller Versenkung in das objectiv im Geiste (wenn auch unter Mitanwendung sinnlicher Hilfsmittel) angeschaute Marterbild des Heilands, bald die Empfehlung gelassenen Eingehens in die Leidensnachfolge und willigen Aufnehmens des vom Herrn auferlegten Kreuzes vorwiegen. Die objective Seite der andächtigen Passionsbetrachtung wird in den „Geistlichen Uebungen" Loyola's mit besondrer Sorgfalt ausgebildet. Fast zwei ganze Wochen des vierwöchentlichen Cursus der Meditation, die 3. und 4. Woche zum größten Theil, erscheinen in ihnen dem Leiden Christi gewidmet, während nur Eine Woche für die Betrachtung der Schöpfung, des Sündenfalls und der Sünde mit ihren Folgen, und wiederum nur Eine für die Meditation über die Erhöhung Christi und seine lebendige Allgegenwart in der Kirche festgesetzt ist. Mehrere später entstandene religiöse Genossenschaften, z. B. die von Paul vom Kreuze um 1725 gestiftete Congregation der Passionisten, die ihren Novizen eine 10tägige Meditation über die Leidensgeschichte vor Empfang des Profeßgelübdes vorschreibt, cultiviren diese Methode der andächtigen contemplativen Hingabe auf selbständige Weise weiter,[1])

[1]) Vgl. Fehr, Allgem. Geschichte der Mönchsorden ꝛc., II, S. 57, sowie Pius a Spiritu Sancto The Life of St. Paul of the Cross, London 1868. — In der Lebensordnung und Praxis mehrerer andrer nach dem Kreuze be-

während die der späteren Entwicklung des Jesuitenordens angehörigen Congregationen zu systematisch geregelter Andacht sich bekanntlich mehr der Verehrung des „allerheiligsten Altarsacraments" oder des heil. Herzens Jesu widmen. — Die subjectiv verinnerlichende Wirkung der Passionsandacht, das Leiden mit Christo und für Christum, tritt bei den mystischen Schriftstellern des 16. und 17. Jahrhunderts vorzugsweise kräftig hervor. So bei der heil. Teresia, die nicht müde wird, ihre Nonnen zum gläubigen Umfassen des Kreuzes, zu willigem Betreten des Kreuzeswegs als des besten von allen, zur Ueberwindung jeder feigen Scheu vor dem Tragen des Kreuzes zu mahnen, und die „bittersüße Marter" des Gekreuzigtseins für diese Welt nach Pauli Vorgang Gal. 6, 14 (— wobei die die Seele „gleichsam kreuzweise ausgespannt zwischen Himmel und Erde schwebt und leidet, ohne daß ihr von irgendwelcher Seite her Hilfe kommt" —) mit seligem Entzücken schildert; dieß alles nicht ohne gelegentlich auch der Kräfte des geschlagenen Kreuzeszeichens im Gottesdienst oder im alltäglichen Gebrauche zu gedenken und z. B. Erörterungen über die Frage: ob dieses, oder ob Weihwasser im Verscheuchen der bösen Geister sich wirksamer zeige, anzustellen.[1]) Ein ähnlicher Lobredner und Liebhaber der gelassenen Leidensnachfolge im Dienste Jesu ist Teresens Jünger Johannes vom Kreuz, dem nur dann wohl ums Herz war, wenn Verfolgungen und Trübsale ihm zur Bewährung seines Klosternamens als eines zu-

nannter religiöser Genossenschaften der neueren römischen Kirche tritt das Moment der andächtigen Betrachtung der Passion mehr zurück. So bei den „Töchtern des heil. Kreuzes" der Marguérite Senaux (1625), bei der Congregation der „Töchter vom Kreuze" (1640), bei den belgischen „Töchtern des heil. Kreuzes," gestiftet vom Priester Habets zu Lüttich (1835), bei den „Schwestern des heil. Andreas oder vom Kreuze," einer Stiftung der Mmelle Béchier in der Diöcese Poitiers (1806) — lauter überwiegend praktisch gerichteten Vereinen; vgl. Fehr, II, 319 f. 322. 389.

[1]) Leben der heil. Teresia von ihr selber (Bd. I der deutschen Bearb. ihrer Werke von Gall. Schwab, Sulzbach 1831), Kap. 31; vgl. Kap. 11. 15. 20. 22. 27; auch „Weg zur Vollkommenheit" K. 18 z. A.; „Seelenburg," V, 2; VI, 1. 9, VII, 3 (Bd. III, und IV bei Schwab).

treffenden Gelegenheit boten, der in Allem seinen Wahlspruch hochhielt: „entweder leiden, oder sterben!" (aut pati aut mori), der aber freilich auch in objectiver Passionsandacht Außerordentliches leistete, bis zum Hervortreten stigmatischer Erscheinungen an seinem Leibe, z. B. angeblich einst eines Kniegeschwürs mit fünf Wunden in kreuzförmiger Stellung u. dgl.[1]) Auch Luis de Leon gehört hieher, der, als er um seiner freimüthigen evangelischen Anschauungen willen in den Kerker der spanischen Inquisition wandern mußte, sich ein Bild des Gekreuzigten, eines der heil. Jungfrau, eine Geisel, sowie die heil. Schriften Augustins ausbat und der dann „in dieser Kreuzesschule unter dem Kreuze des Herrn mit der Schrift umzugehen und sich daraus, wie ein Wandrer am Labetrunk der Quelle, zu erquicken lernte", wie er später dankbar bekannte.[2]) Aus späterer Zeit ist als Vertreter eben dieser quietistisch-ascetischen Kreuzesmystik neben Mich. Molinos, der Frau v. Guyon, Fenelon ꝛc. besonders Angelus Silesius hervorzuheben. Möglichst kräftige Umsetzung des Jesus für uns in einen Jesus in uns; möglichste Verinnerlichung und lebendige Aneignung des durch das Leiden des Erlösers auf Golgatha erworbenen Heilsguts, bildet einen der vornehmsten Grundgedanken der tiefsinnigen Sprüche seines „Cherubinischen Wandersmann".

Das Kreuz auf Golgatha kann dich nicht von dem Bösen,
Wenn es nicht auch in dir wird aufgericht', erlösen.

Kein Tod ist herrlicher, als der ein Leben bringt,
Kein Leben edler, als das aus dem Tod entspringt.

Es ist zwar wahr, daß Gott dich selig machen will:
Glaubst du, er woll's ohn' dich, so glaubest du zu viel, u. s. f.

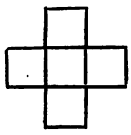
Das Streben nach theoretischer natur- und geschichtsphilosophischer Ergründung und Erläuterung der Geheimnisse des Kreuzes als des Centrums der Offenbarung und Schlüssels zu

---

[1]) Lechner, Leben des heil. Johannes v. Kreuze (Regensburg 1858) S. 223 ff. 228; vgl. 277 f., sowie meine schon cit. Abhandlung in der Zeitschrift f. luth. Theologie und Kirche 1866.

[2]) Wilkens a. a. O., 272. 278 f.

aller irdischen wie himmlischen Weisheit überwiegt bei den Mystikern der evangelischen Christenheit. Man darf diesen schon einige jener merkwürdigen Schwarmgeister der Reformationszeit zugesellen, bei welchen zwar kein förmlicher kirchlicher Anschluß an die lutherische oder reformirte Christenheit erfolgte, die aber doch innerlich derselben näher standen als der Kirche Roms und ihren Lehren. — Agrippa v. Nettesheim († 1535), der Verfasser der „Eitelkeit der Wissenschaften," der „Verborgenen Philosophie" und andrer Bücher voll tiefsinnig confuser kabbalistisch-mystischer Weisheit, macht sich auch ziemlich viel mit dem Zeichen des Kreuzes nach seiner tieferen Bedeutung zu schaffen. Er nennt es, in seiner regelmäßigen Grundform als gleichschenkliches griechisches Kreuz (bestehend aus vier um ein mittleres fünftes herumgestellten Quadraten:



) die „feste Burg aller Kräfte" und schreibt ihm geheime wunderbare Eigenschaften zu.[1]) — Mit ihm berührt sich, wie sonst, so auch in diesen Gedanken über's Kreuz auf ziemlich nahe Weise Sebastian Franck aus Donauwörth († 1543), nur daß bei ihm die innerliche oder ethische Seite der Philosophie des Kreuzes stärker hervortritt, in einer nicht selten an Luthern anklingenden Weise, obgleich sein pantheisirender Spiritualismus und Subjectivismus sich von Luthers objectiv kirchlicher Haltung frühzeitig zurückgestoßen fühlte, und dieser seinerseits gelegentlich vor der Schwärmerei Francks, als „des Teufels eignen und liebsten Lästermauls" warnte. Wesentlich so wie Luther sagt Franck: „Allein das Kreuz ist der Christen Theologey, und der Tod allein der Weg zum Leben." Er redet von dem Unterschiede der Theologie, die „Gottes Rücken" sehen, sowie derjenigen, die ihm direct ins Ange-

[1]) De occulta philos., l. II. Vgl. Carriere, Die Weltanschauung der Reformationszeit, S. 109.

sicht schauen will, ganz ähnlich wie Jener vom Verhältniß der theologia crucis zur theol. gloriae. Nur der Weg des Kreuzes und der Trübsal führt nach ihm in die Tiefen der Gotteserkenntniß ein. Das „Thaw oder Kreuz" nennt er „den rechten Schlüssel Davids, welcher allein das verschlossene Buch der Schrift aufthun kann." „Nur die das Zeichen dieses Kreuzes und der Trübsal an den Stirnen tragen (Ezech. 9. 4), d. h. die den gekreuzigten Christum öffentlich im Leben führen und bezeugen, öffnen jenes Buch" ꝛc.[1]) Seine häufige und angelegentliche Bezugnahme auf das ezechielische Thaw erklärt sich aus Herübernahme einiger kabbalistischer Elemente in seine Speculation, worin übrigens seine geistesverwandten Zeitgenossen Agrippa und Paracelsus († 1541) bedeutend weiter als er giengen, der Erstere besonders durch eingehende, freilich höchst schwülstige und unklare Betrachtungen über den Wunder- oder Lebensbaum der 10 Sephiren, der Letztere durch Einmischung von noch zahlreicheren kabbalistischen Vorstellungen und Ausdrücken in seine abenteuerlichen alchemistischen Träumereien.[2])

Auf den Schultern dieser Schwarmgeister der Reformationszeit sowie des spiritualistischeren dem lutherisch-kirchlichen Lehrbegriffe näher stehenden Valentin Weigel († 1588) fußt die Theosophie Jak. Böhmes, des tiefsinnigen Schusters v. Görlitz († 1624), in dessen hellseherisch genialen, aber vielfach confusen und phantastischen Conceptionen auch dem Kreuz eine ziemlich wichtige Rolle

[1]) Siehe die 1539 erschienene Schrift: „Das verbütschierte mit sieben Siegeln verschlossene Buch, das recht Niemand aufthun, verstehen oder lesen kann, denen das Lamm und die mit dem Thaw bezeichnet, dem Lamme angehören," sowie die Auszüge aus demselben, welche C. A. Hase, Sebastian Franck von Wörd, der Schwarmgeist (Leipz. 1869), S. 151 ff. bietet. Vgl. außerdem die ebendas. S. 230—239 unter der Ueberschrift: „Der Weg des heil. Kreuzes, von der Hoffnung und Liebe Gottes" gebotenen Mittheilungen aus mehreren andern Schriften Francks, wie „Die Guldin Arch," Paradoxa, u. s. f.

[2]) Vgl. Rocholl, Beiträge zu einer Geschichte deutscher Theosophie (Berl. 1856), S. 47 ff. Carriere, a. a. O., S. 110 ff. Harleß, J. Böhme und die Alchymisten, S. 38 ff. 46 ff. 57 f. Ueber den Sephirenbaum der Kabbala s. uns. Beil. XIII: Der kreuzgestaltige Lebensbaum der 10 Sephiroth nach der jüdischen Kabbala.

zugetheilt erscheint. In seinen frühesten Schriften, z. B. der „Aurora," tritt dieses stauroſophische Element noch mehr zurück, während er in den späteren, namentlich den „Drei Principien des göttl. Wesens," dem „Dreifachen Leben des Menschen," der „Signatura rerum," Psychologia vera, „Gnadenwahl" und dem Mysterium magnum, immer wieder auf seinen Lieblingsgedanken von der ✝ gestalt in der vierten Naturgestalt oder von ✝ =geburt aus Feuer, Wasser und Herbigkeit ꝛc. zurückkommt. So heißt es u. a. in den „Drei Principien" bei Erläuterung des Wesens des ersten und andern Princips, oder Gottes und der göttlichen Natur: „Und ist doch kein abtrennlich Wesen aus einander, sondern alles in einander ganz Ein Wesen, und jede Gestalt oder Geburt nimmt ihre eigne Gestalt, Kraft, Wirkung, Aufsteigen von allen Gestalten. Und behält die ganze Geburt alles zusammen nun vornehmlich viererlei Gestalt in ihrer Geburt, als das Aufsteigen, Absteigen, und dann durch das drehende Rad in der herben Essentia, die quericht ausgehen zu beiden Seiten, gleich einem ✝ , oder wie ich möchte sagen, es giengen aus dem Punkte aus gegen Aufgang, Abend, Mitternacht und Mittag. Denn von dem Regen, Bewegen und Aufstehen der Bitterkeit im Feuerblitz entsteht eine ✝ = Geburt; denn das Feuer steiget über sich und das Wasser unter sich und die Essentia der Herbigkeit quericht."[1]) In etwas andrer Weise wird das Kreuz als mystischer Urgrund und Mittelpunkt aller Geheimnisse in der Psychologia vera gedeutet. Das durch die zwei concentrischen Kreiße, welche die obersten Principien des göttlichen Seins bedeuten, hindurchgeführte Kreuz ✝ , wie es die hier erläuterte veranschaulichende Tafel zeigt, soll bedeuten „die Personen

[1]) J. Böhme's sämmtl. Werke, von K. W. Schiebler, Bd. III, S. 17; vgl. S. 342 f.

der Gottheit, wie sich die in der ewigen einigen Geburt selber theilen." Das durch eine der Linien oder Angeln dieses Kreuzes durchschnittene Auge „bedeutet ein jedes eine Welt, zur Linken das große Mysterium der finstern Welt, zur Rechten die Lichtwelt." Das Herz im Angel des Kreuzes „bedeutet den Grund oder das Centrum der Gottheit," u. s. f.[1]) Das Zurückgehen dieser tiefsinnig dunklen Speculationen auf kabbalistische Quellen veranschaulicht vor allen deutlich eine im Mysterium magnum enthaltene Abbildung des dreifachen Kreuzes mit den darüber schwebenden drei Kronen, unverkennbar einer freien Nachbildung oder speculativen Fortbildung des mysteriösen Lebensbaums der 10 Sephiren, welche in der beigefügten Erläuterung als „eine Offenbarung der heil. Dreifaltigkeit, dieselbe in der Figur und Gleichniß von allen sichtbaren Dingen zu erkennen," gedeutet wird.[2]) — Uebrigens kennt Böhme, so sehr diese abenteuerliche naturphilosophische Stauroſophie zu den bevorzugten Gegenständen seiner Speculation, besonders in den späteren Epochen seiner Entwicklung, gehört zu haben scheint, doch auch die ethisch-mystische Seite der Lehre vom Kreuz, die Kreuzestheologie im Sinne einer Angela v. Foligni, eines Eckart, Suso ꝛc. sehr wohl, wie u. a. seine Ausführungen über das übersinnliche Leben in seinem „Weg zu Christo" zu zeigen vermögen. „Das Kreuz unsres Herrn Jesu Christi mit der Welt Spott, das dich hasset, das mußt du lieben lernen und zu täglicher Uebung deiner Buße nehmen; so wirst du stets Ursache haben, dich mit der Kreatur zu hassen, und die ewige Ruhe zu suchen, darinnen dein Wille mag ruhen."[3])

Von der Böhmeschen Kreuzesphiloſophie, der auch Joh. Arndt, der Verf. des Wahren Christenthums, sowie Joach. Betkius, der sittenrichterlich strenge Separatist und Schwärmer († 1663) wenig-

[1]) Ebendas. VI, S. 25 f. Vgl. auch Bd. VI, 28. 269 ff. 463. 486 f.

[2]) Myster. magn. cap. 30 (Bd. V, S. 14). Vgl. unten, Beil. XII.

[3]) Bd. I, S. 134 f. Vgl. auch Myst. magn. c. 48 (V, 384 ff.): Isaaks Opferung als Vorbild der rechten geistlichen Selbstkreuzigung des Menschen.

stens ihrer ethisch-ascetischen Seite nach ziemlich nahe stehen,[1]) sind die späteren Mystiker und Theosophen beider Confessionen, der lutherischen wie der reformirten, ja auch mehrere römisch-katholische, beeinflußt. In den phantastischen naturphilosophischen Speculationen der späteren Rosenkreuzer, d. h. nicht jenes von J. V. Andreä (1614) bloß mystificirten alchemistisch-theosophischen Geheimbunds, der angeblich schon gleichzeitig mit Böhme existirt haben sollte, sondern der alchemistischen Schwärmer des angehenden 18. Jahrhunderts, zu welchen Herzog Ernst August von Sachsen-Weimar, eine Zeitlang auch Joh. Konrad Dippel u. AA. gehörten, spielt das Kreuz als verborgene Grundkraft der Schöpfung eine wichtige Rolle. Mittelst wild abenteuerlicher Etymologie wird der Name Rosenkreuz, rosea crux, von ros „Thau" und Kreuz hergeleitet, und daher dem wirklichen Thau des Himmels eine hohe Bedeutung und Wirksamkeit für die chemische Operation beigelegt, u. s. f.[2]) — Auf dem Grunde solcher und ähnlicher Speculationen fußt auch die in mystisch-theosophischen Kreisen längere Zeit hochgeschätzte und eifrig gelesene Schrift: „Das Geheimniß des Kreuzes Jesu Christi und seiner Glieder."[3]) Das 1732 in französischer Originalausgabe anonym erschienene Büchlein ist das Werk des Mystikers Douzetems, eines Landsmannes und Geistesverwandten der Guyon, la Combe's, Poirets und andrer Repräsentanten der damals blühenden mystisch-quietistischen Schule. Mit merkwürdigen alchemistischen

[1]) Joh. Arndt, „Lehr- und Trostbüchlein vom Glauben und heiligen Leben," 1620 (Vgl. auch schon oben, VI, b, S. 326). Joachim Betkius, Mysterium crucis, oder Erinnerung derer Geheimnissen und Krafft des Creutzes Christi ꝛc. Berl. 1637. Frankf. 1646. Auch desselben: Göttliche Leidensgemeinschaft wahrer Christen mit ihrem Haupte. Amsterdam 1660.

[2]) Harleß, a. a. O. S. 115 (auf Grund der 1742 erschienenen Schrift: „Zu dem höchsten alleinigen Jehovah gerichtete theosophische Herzensandachten" ꝛc., von Ernst August, Herzog zu S.-Weimar).

[3]) Mystère de la Croix (affligeante et consolante, mortifiante et vivifiante, humiliante et triomphante) de Jésus-Christ et ses membres. Ecrit au milieu de la Croix dedans et dehors par un Disciple de la Croix de Jésus. Achevé le 12 d'Août 1732. Nouvelle Edit. (XXIV 390 pp.), à Lausanne. 1791. Auch deutsch unter obigem Titel: Leipzig 1782.

Speculationen über das Kreuz — als das angebliche Resultat einer Zusammensetzung des Feuertriangels △, der die Dreieinigkeit, oder auch das göttliche Zornfeuer bedeuten soll, mit dem Wassertriangel ▽ der Gnade, Güte, Milde bedeuten und mit jenem zusammen die Figur , oder auch , oder endlich ergeben soll — verbindet dieser Schriftsteller tiefsinnige, aus ächter christlicher Lebenserfahrung sowie aus den Schriften edlerer Vertreter der früheren Stauroſophie, wie Angela, Thomas a Kempis, Teresia, Joh. v. Kreuz ꝛc., geschöpfte Ideen über die Weisheit und Thorheit des Kreuzes Jesu, über das rechte gelassene Tragen innerer wie äußerer Trübsale, Prüfungen und Anfechtungen. „Man irrt sich," so lehrt er u. a. hierüber, „wenn man die von der Welt uns bereiteten Widerwärtigkeiten und Trübsale für das wahre Kreuz Christi hält. Sie sind Kreuze, aber sie sind nicht das wahre Kreuz. Das wahre Kreuz besteht in der innerlichen Buße, in der beständigen Ertödtung des eignen Fleisches, des Eigenwillens und der fleischlichen Selbst- und Creaturenliebe, um nur im Geiste zu leben; in der Nachfolge der Sanftmuth und Herzensdemuth Jesu, die unsren natürlichen Stolz und Zorn tief demüthigt; darin daß wir unsrem eignen Ich, sammt Allem was Gotte nicht zugehört und was uns von Ihm abzieht, gänzlich den Abschied geben, gleichwie Jesus dieß einst that." Zu solcher völligen Hinopferung des Selbst an Gott gelangt nur, wer auf sein eignes Thun und Machen gänzlich verzichtet und den Herrn allein Alles an uns und in uns wirken läßt. „Man muß aufhören zu handeln, um bloß nur zu empfahen; sterben, um das wahre Leben zu erlangen; verwesen und verfaulen, um in Gott neu zu ergrünen. Der Herr ists, der für dich streiten wird; du hast nur zu ruhen und stille zu sein. Wer in dieser Weise die schmerzvolle Hölle des innerlichen Kreuzes gelassen durchwandert, ist ein wahres Glied am Leibe Jesu Christi, des Haupts und Gebieters der großen Schaar der Kreuzträger.

Kurz, unser ganzes Leben muß ein Leben sein, das für uns beständig stirbt, und ein Tod, der für Jesum beständig lebt."[1]) Die eigenthümliche Schönheit und ergreifende Kraft dieser und ähnlicher Abschnitte erleidet bedeutende Einbußen und Trübungen, theils durch die schon berührten naturphilosophischen Träumereien über die Composition des Kreuzes aus dem Feuer- und Wassertriangel sammt den noch viel abenteuerlicheren alchemistischen Speculationen über „die Wunder des Kreuzes in der äußeren Natur,"[2]) theils durch schwärmerisch unevangelische Lehren wie die vom Fegfeuer als dem Inbegriff der „Kreuze nach diesem Leben", von der Wiederbringung aller Dinge und von der Verwerflichkeit des Dogma's von der Rechtfertigung durch den Glauben allein als eines angeblichen Mißbrauchs des Kreuzes Christi zur Beförderung falscher Freiheit und faulen fleischlichen Wohllebens.[3])

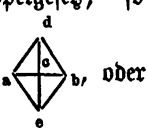
Trotz dieser Einseitigkeiten und Willkürlichkeiten haben die Ideen dieses französischen Theosophen bei späteren Vertretern der nemlichen Geistesrichtung lebhaften Beifall gefunden und bis herab auf die neueste Zeit mancherlei Kundgebungen ähnlicher Art hervorgerufen. Sie bethätigen ihre Nachwirkung in nicht wenigen charakteristischen Conceptionen des tiefsinnigen französischen Theosophen St. Martin, sowie des von diesem angeregten Straßburger Mystikers F. R. Saltzmann († 1820), des Verfassers der noch jetzt in manchen theosophisch-ascetischen Kreisen geschätzten Tractate: „Blicke in das Geheimniß des Rathschlusses Gottes," „Religion der Bibel," „Geist und Wahrheit oder die Religion der Geweihten" ꝛc.[4]) Noch bei Franz v. Baader steht diese Art von stauroſophischer Speculation in voller Blüthe. Ein gewisses Streben,

[1]) p. 109. 112 der cit. französ. Ausg.

[2]) L. c., p. 259 ss.

[3]) Cap. IX: De l'abus des croix, et surtout de celle de Jésus (p. 157 ss.). Vgl. Ch. XI: Des Croix après la mort, und Ch. XV: De la Croix victorieuse et triomphante de J. Christ (p. 310—340).

[4]) Siehe z. B. das erstgen. Schriftchen (Straßburg 1810), S. 168 f; „Rel. d. Bib." (ebendas. 1811), S. 279 ff.

sie von ihren wildesten und unkritischsten alchemistischen Auswüchsen zu reinigen, läßt sich bei ihm nicht verkennen; doch kommt er faktisch von den bekannten Paracelsisch-Böhmischen und Douzetems'schen Wunderlichkeiten nicht los. Als ächter Feuer-Philosoph (Philosophus per ignem), wie er sich gern bezeichnet, erklärt er das Kreuz für das Sinnbild des Feuers, sofern dieses Mittelpunkt des Ternars von Wasser, Luft und Erde ist. Das Kreuz ist ihm „Mitte und Ternar, Wurzel und Vollendung aller Dinge."[1]) In der Schlußanmerkung zu seiner Schrift über den Blitz als den Vater des Lichts heißt es: „Per ignem bedeutet bekanntlich auch per crucem, weil das Kreuz überall die Tetras (Vater — Decussation) bedeutet, wie auch schon die Zahlhieroglyphe 4 oder ✕ dieses andeutet." In den Vorlesungen über relig. Philosophie bemerkt er, in deutlichem Anschlusse an J. Böhme (vgl. oben): „Im Kreuze der Natur in den vier Gestalten wird das Wort geboren. Dieses Kreuz: † (auch 4) ist das Ausfahren des Blitzes von oben, die Präcipitation der erschrocknen Herbe nach unten, und das Theilen des Stachels oder Ziehen nach beiden Seiten."[2]) Eingehender noch entwickelt er eben diese Idee an einer Stelle seiner Societätsphilosophie, wo er von der richtigen „Einsicht in den Verband und in die Untrennbarkeit des Gesetzes der Reaction und jenes der Subordination" handelt und zeigt, wie „nur in deren Mitte, als den 4 Weltgegenden oder Cardinalpunkten, jedes Seiende als bestehend begriffen werden könne." „Dieses Doppelgesetz," so lehrt er hier, „wird durch die Figur des Quaternars 

, oder was dasselbe

[1]) Werke, herausg. v. Fr. Hoffmann ꝛc., Bd. 12, S. 343, Vgl. daselbst S. 191.

[2]) Vorles. über relig. Philos. I., 217. — Vgl. Ueber den Blitz ꝛc., WW. Bd. 2, S. 46.

bedeutet, des Kreuzes ┼ (mit welchem Kreuze die Alten durch-

aus die Mitte oder das Centrum bezeichneten) angezeigt. Dieſes Kreuz erhält hiemit eine tiefere Bedeutung, als die meiſten Theologen ihm vom bloß hiſtoriſchen Standpunkte aus zu geben wiſſen, ſo wie dieſes Kreuz noch jetzt in der Ziffer 4 an die pythagoriſche Tetras erinnert und den Schlüſſel zur richtigen Weltanſchauung darbietet. In dieſem Kreuz oder Quaternar fällt nemlich der Aufgang als Anfang in d, der Untergang in e; jener gibt, dieſer empfängt, wogegen a und b, das Dextrum und Sinistrum in der univerſellſten Bedeutung, reagiren, d. h. das active und das reactive Princip als das expanſive und contractive in ihrer Coordination oder auch in ihrer Oppoſition vorſtellen. Unſre neueren deutſchen Naturphiloſophen haben dieſes letztere Geſetz der Coordination abſtract und ohne jenes der Subordination aufgefaßt und ſind darum im polaren Dualismus ſtecken geblieben."[1]) — Es läßt ſich unmöglich verkennen, daß Baader mit dieſen Verſuchen einer Geltendmachung des Kreuzes als des Grundprincips aller wahren Naturphiloſophie einem aus der älteren alchemiſtiſchen Theoſophenſchule ſtammenden trügeriſchen Irrlichte folgte, das ihn auf die Abwege einer bedauerlichen, mit der modernen Naturwiſſenſchaft niemals in Einklang zu bringenden Unklarheit führte und ihm die Möglichkeit einer erſprießlichen Verwerthung und Fruchtbarmachung der Idee des Kreuzes für diejenigen Gebiete, wo ſie wirklich heimathberechtigt iſt, insbeſondere für das der Philoſophie der Geſchichte und der ſpeculativen Dogmatik, wenn nicht ganz entzog, doch wenigſtens ſehr erſchwerte. — Ueber die ethiſche Seite der Kreuzesidee hat er manche vortreffliche Ausſprüche gethan, z. B. darüber,

[1]) Vorleſ. über Societätsphiloſ., herausg. von Fr. Hoffmann, WW. Bd. 14, S. 104. — Vgl. auch ſchon die am Schluſſe dieſer Stelle cit. Schrift: „Ueber das pythagor. Quadrat in der Natur oder die vier Weltgegenden," Tübing. 1798 (WW., Bd. 3, beſonders S. 267. 326).

daß „der Christ der Welt nicht minder ein Kreuz ist, wie sie ihm;" daß „die Fadheit und Schlechtigkeit der meisten neueren Morallehren darin besteht, daß sie vom Ernst und Schmerz der Geburt des moralischen Lebens, von dem Kreuz, der Decussation, d. i. eben von der Hauptsache, abstrahiren;" deßgleichen darüber, daß „Kreuz und Unlust von der Liebeslust nicht zu trennen ist, weil der Mensch nun einmal mit Unlust von dem wieder ausgehen muß, in das er mit Lust eingieng" ꝛc.; nicht minder über das „Kreuz der Speculation, den Schmerz und die Schmach der Geistesarmuth" ꝛc. ꝛc.[1])

Die deutsche evangelische Theosophie seit Mitte des vorigen Jahrhdts. hat sich der von Baader mit besondrem Eifer, aber nicht eben zum Vortheile seiner Leistungen cultivirten naturphilosophischen Methode der Speculation über das Kreuz meist enthalten, dagegen auf die geschichtsphilosophische und ethische Behandlung des Gegenstands um so fruchtbringenderen Fleiß verwendet. Hieher gehört eine Reihe tiefsinnig orakelnder Aussprüche Hamann's, des geistreich witzigen Magus im Norden, namentlich mehrere aus seinen „Kreuzzügen des Philologen," die im Wesentlichen ebenjene Theologie des Kreuzes, für die schon Luther stritt, als die allein wahre und gesunde Weisheit zur Geltung zu bringen suchen. Im Panier dieser fliegenden Sammlung von 12 Aufsätzen (1762) „funkelt jenes Zeichen des Aergernisses und der Thorheit, in welchem der kleinste Kunstrichter mit Constantin überwindet und das Orakel des Gerichts zum Siege ausführt." Kreuzzüge nach dem Morgenlande, neue kriegerisch-kritische Expeditionen im Dienste des göttlichen Logos, Croisades à la moderne, sollen das Mittel sein, „die ausgestorbene Sprache der Natur wiederaufzuwecken."[2]) Denn „der Tyrann und Sophist Usus kann durch nichts als durch ästhetischen Gehorsam des Kreuzes entwaffnet werden," durch Anslichtstellung jenes „ästhe-

[1]) Speculat. Dogm., Bd. 9, 10 ff. Vgl. Ferm. cognit., Bd. 2, S. 184. 302; Sätze aus der erot. Philos. 4, 178; — auch Briefe, Bd. 15, 528. 541. 568 ꝛc. ꝛc.

[2]) Werke, herausg. v. Roth, II, 293; vgl. 495; III, 355; auch IV, 156.

tischen Geheimnisses der schönen Natur, das da in Schäfererzählungen ein Stein der Weisen, in Zergliederungen Scham, in der Erfahrung aber das liebe Kreuz heißt — ein noli me tangere für Kämmerlinge und für Algebraisten."[1]) — Trefflich weiß er von der Nothwendigkeit des Leidenskreuzes für das geistliche Wohl des Menschen zu reden. „Die Süßigkeiten des Lebens verlieren am Ersten ihren Geschmack, der sich leicht gewöhnt und länger erhält an bitteren und sauren Getränken. Im Kreuz, wie es unsre Religion schön sinnlich und bildlich nennt, liegt ein großer Genuß unsrer Existenz und zugleich das wahre Triebwerk unsrer verborgensten Kräfte."[2]) Aber auch über die dogmatisch-heilsgeschichtliche Seite des Versöhnungsopfers auf Golgatha verdanken wir ihm sinnig tiefe und ergreifende Aussprüche, wie jenen über „die symbolische Verwandtschaft der irdischen Dornen- und der himmlischen Sternenkrone," über das „kreuzweis ausgemittelte Verhältniß der tiefsten Erniedrigung und erhabensten Erhöhung beider entgegengesetzter Naturen," über „Golgatha als den letzten Triumph der außerordentlichen Gesetzgebung über den Gesetzgeber selbst," über die welterlösende That jenes Mannes, „der als ein Gott der Lebendigen und nicht der Todten eine allgemeine Tinktur der Unsterblichkeit gegen den Stachel des Todes, nach einem Siege des Rechts und der Macht über das allgemeinste Naturgesetz, und aus dem Aase und Knochengerippe des Würgers und Despoten Speise und Süßigkeit zum nutrimentum spiritus hervorgebracht hat, damit Friede auf Erden, durch die Wegwerfung einer bösen und ehebrecherischen Art, zum Wohlgefallen des ganzen Menschengeschlechts, die Wiederaufnahme des verlornen Sohnes aber zum jüngsten Vorspiel der herrlichsten und schrecklichsten Auferstehung und die Vollendung des Weltalls zur Ehre in der Höhe bereitet werden konnte."[3])

---

[1]) Ebendas. VI, 31; III, 410 f.

[2]) Br. an Reichardt, (VI, 257).

[3]) Flieg. Brief an Niemand den Kundbaren: Bd. VII, 117. Vgl. daselbst 125. 127.

Bei Oetinger, dem Magus des Südens, treten Betrachtungen von dieser Art mehr zurück. Vermöge seiner Beziehungen zu Zinzendorf und zu dessen Blutheologie[1]) erschien ihm das Blut Christi, oder auch Fleisch und Blut des Herrn als die himmlischen Kräfte und Gnadenmittel, durch welche „Alles zur wahren Leiblichkeit gebracht" und Gott mit seiner Herrlichkeit der Creatur einwohnend gemacht werden soll, ungleich wichtiger, als das Kreuz, das historische Vollzugsmittel und äußere Zeichen dieses geistleiblichen Transformationsprocesses.[2]) Dagegen haben mehrere andre Angehörige jener tiefsinnigen pneumatisch-realistischen Theologenschule Württembergs, die man nach J. Albr. Bengel zu benennen pflegt, treffliche hiehergehörige Aussprüche gethan, besonders über Werth und Bedeutung des von Christo auferlegten Leidenskreuzes sowie über die geheimnißvoll anziehende und geistlich umwandelnde Kraft, welche von dem gläubig angeschauten und umfaßten Kreuze des Erlösers ausgeht. Von Bengel selbst gehört hieher eine Reihe der sinnigsten Bemerkungen seines Gnomon zum Neuen Testamente, wie jene zu Matth. 16, 23, wonach einerseits der Welt das Kreuz, andrerseits aber auch Christo das weltförmige Gegentheil des Kreuzes ein Aergerniß ist; oder jene zu 1 Cor. 1, 24: „Haben wir das Aergerniß des Kreuzes überwunden, so ist uns das ganze Geheim-

[1]) Vgl. was diese, und zwar zunächst in ihrer schrofferen und excentrischeren Ausprägung (aus der „Zeit krankhafter Verbildungen") betrifft, u. a. den in der „Apologetischen Schlußschrift" Spangenbergs (1752) überlieferten Ausspruch (S. 486): „Also hat die Kreuzigung die Sache nicht ausgemacht, sondern das Blutvergießen am Kreuze; — — sie müßen das Blutvergießen nicht von der Passion ausschließen, sondern zum Hauptumstand machen, sonst sind sie irrig." Ferner die berüchtigte Wundenlitaney vom J. 1744 u. s. f. Siehe überhaupt Plitt, Zinzendorfs Theologie, II, S. 196 ff.; auch das. S. 69 ff.; sowie was das einigermaaßen gemilderte Vorkommen eben dieser Aussprüche über Blut und Wunden des Heilands auch in den Schriften aus der Zeit vor wie nach der Epoche krankhafter Verbildungen betrifft: Plitt, Bd. I, 291 ff. 295—297; III, 63. 64 f.

[2]) Theologie aus der Idee des Lebens ꝛc. (deutsch v. Hamberger, Stuttgart 1852) S. 270 ff. Vgl. auch den Artik. „Kreuz" in s. Bibl. Wörterbuch (hrsgeg. von Hamberger, S. 296 f.); deßgl. die Artik. „Blut Christi" und „Ausgießen des Bl. Jesu" (ebendas. 41. 68).

niß Christi klar und deutlich." Deßgleichen sonstige schöne Darlegungen von der Frucht und dem Werthe der Leiden für Christi Jünger, wie: „Das Gute läßt sich nicht so erblich machen; es muß durchs Kreuz gehen und bewährt werden," ꝛc.[1]) Herrlich ist, was Magn. Friedr. Roos in seiner „Kurzen Auslegung des Briefs an die Galater" (zu Kap. 5, 24) über die beseligende Wirkung der geistigen Attractivkraft des gekreuzigten Heilands ausführt, über jene geheimnißvolle „Glaubensgemeinschaft mit dem Kreuze Jesu, die sich besser empfinden, als erklären läßt." Denn, so erläutert er dieß des Näheren, „der im Lichte des heil. Geistes gesehene Anblick des gekreuzigten Heilands gibt der Seele einen solchen Eindruck, daß sie von da an eine Antipathie oder Feindschaft, aber auch eine überwältigende Kraft gegen das Fleisch und seine Begierden hat; weil dieser Eindruck bleibt, und der Anblick des gekreuzigten Heilands sehr oft wiederholt wird. Hier ist die Quelle der wahren Heiligung, hier ist der Grund der wahren Freiheit."[2]) Auch da, wo er von der „innigen Zueignung oder Appropriirung des Kreuzes" und der damit zu wirkenden Befreiung vom Fluche des Gesetzes handelt, nicht minder da, wo er Pauli „Gekreuzigtsein für die Welt sowie das der Welt für ihn" erläutert, bezeugt er tief empfundene, lebendig erfahrene Wahrheiten; deßgleichen in so manchen Betrachtungen und Gebeten seiner schon früher erwähnten „Kreuzesschule" ꝛc.[3]) — Ziemlich nahe stehen diesem Vorstellungskreise auch Lavater und Jung-Stilling, die Vertreter einer eigenthümlich tiefsinnigen geistlich-medicinalen Lehrweise in Bezug auf die Wirkung des Erlösungstodes Christi (als bestehend in einer geheimnißvollen Inoculation heilender Lebenskräfte in den schwer erkrankten und gleichsam eiternden Menschheitsorganismus).[4]) Deßgleichen Menken, der

[1]) Bei Osk. Wächter, Joh. Albrecht Bengel, Stuttg. 1865, S. 45. Vgl. auch das. S. 323. 544 f.

[2]) Kurze Auslegung ꝛc. (Tübing. 1784), S. 124 f.

[3]) A. a. O., S. 30. 133 f. — Kreuzschule oder Anweisung zu einem christl. Verhalten unter dem Leiden, nebst einem Anhange von Gebeten f. besondere Fälle (7. Aufl. Stuttgart 1875).

[4]) Vgl. über Beide: Ritschl, Lehre von der Rechtfertigung, I, S. 553 f.

tiefsinnige Ausleger der vom vollkommnen Versöhnungsopfer des königlichen Hohepriesters Christus handelnden Abschnitte des Hebräerbriefs (Kap. 8—10. 12) sowie der typischen Erzählung von der durch Mose erhöhten ehernen Schlange (4 Mos. 21; Joh. 3, 14), in welcher letzteren er ein Bild des Satans, sofern er durch den Herrn am Kreuze überwunden werde, also ein prophetisches Sinnbild der Versöhnungsidee (nach der ihm eigenthümlichen Fassung: Unsündlichmachung der menschlichen Natur durch sieghafte Bekämpfung und Ueberwindung des sündhaften Fleisches in der Person Jesu am Kreuze) zu erweisen sucht. Nicht minder R. Stier, ein fast ebenso eifriger Gegner der kirchlichen Satisfactionslehre wie Menken, doch darin von diesem abweichend, daß er den Gekreuzigten nicht einseitig und allein als Träger der göttlichen Liebe, sondern zugleich auch als einen Offenbarer des göttlichen Zorns, seinen Kreuzestod also eine Versiegelung dieses Zornes, ein schreckendes Drohbild und Strafexempel auffaßt.[1]) Endlich der angelegentlicher als die hier Genannten an den Grundlagen der kirchlich überlieferten Versöhnungslehre festhaltende, dabei aber auf die Abspiegelung und Reproduction des durch den Herrn am Kreuze vollbrachten Sühnactes in der Kreuzigung der Sünde im bußfertigen Gläubigen ein hauptsächliches Gewicht legende J. Fr. v. Meyer. Was der Letztgenannte über diesen nothwendigen Zusammenhang der innerlichen Kreuzigung der sündigen Menschheit mit der absolut vorbildlichen und principiell rein- und freimachenden Kreuzigung des Erlösers ausführt, gehört zum Erwecklichsten und Ergreifendsten, was überhaupt die neuere evangelische Theosophie über diese Materie gelehrt hat. Die (geistliche) Kreuzigung der Menschheit ist ihm „natürliche Folge ihres jetzigen Sinnenstandes und ihrer übersinnlichen Aussicht. Sie ist

---

[1]) Von Menken s. besonders: Ueber die eherne Schlange und das symbolische Verhältniß derselben zu der Person und Geschichte Jesu Christi (namentlich S. 385 ff. der Augsb. v. 1858). Von Stier: Andeutungen für gläubiges Schriftverständniß, 1. Sammlung (1824), S. 375, 2. Sammlung (1828) S. 24 ff. — Vgl. Ritschl a. a. O., S. 557 ff. 567 ff.

ein nothwendiges Erforderniß ihrer glücklichen Fortdauer in einer unvergänglichen Welt, der eigentlichen Welt Gottes; dahin hat Christus ihr Bahn gebrochen durch Leiden, dahin muß sie Ihm durch Leiden nach." Freilich könne die zum Eingehen in diese ewige Welt Gottes erforderliche Kreuzigung der sinnlichen Natur oder des alten Menschen nimmermehr aus eigner Kraft bewirkt werden; weder strenge Moralistik noch harte Ascetik verhelfe in Wahrheit zu ihrer Vollziehung. „Diese Macht, zu tödten und lebendig zu machen, ist allein Gottes, gleichwie von ihm die leibliche Geburt und der leibliche Tod abhängt. Das Werkzeug aber ist das Leiden, welcher Art es auch sei, das den Sinnenmenschen nach einem andern Leben erst begierig, dann allmählig dazu reif macht. Es drängt ihn hin zum Vermittler beider Welten, ihm im Glauben verkündigt; es macht ihm seinen Glauben an denselben werth und unentbehrlich, und fährt so fort, in demselben Glauben ihn enger und enger dem anzuverbinden, welcher durch seines Leidens verdienstliche Kraft es ihm zur wahren Wohlthat, zum unfehlbaren Mittel der neuen Geburt gemacht und sehr erleichtert hat. Nicht nur sieht er in den viel größeren Schmerzen des Herrn, des allein Gerechten, ein tröstliches Vorbild, sondern er weiß auch, daß dieser Gerechte, der für seine Ungerechtigkeit gebüßt hat, auf die kürzeste und erhabenste Weise diese dadurch zernichtet und die vollkommensten Kräfte dadurch an ihn heranbefördert, daß Er ihn zum Mitgenossen seiner eignen Trübsal macht" ꝛc.[1]) Die Forderung, daß dieses innere Kreuzigungsgericht am alten Menschen mit aller Strenge und Consequenz, ohne etwaige Nachgiebigkeit gegen die Weichheit und Leidensscheu der alten Natur und ohne irgendwelches schlaffe, zögernde Stehenbleiben auf halbem Wege der Heiligung, vollzogen werde, spricht v. Meyer sehr bestimmt und ernst aus. „Es ist ja unmöglich, daß das Leiden sollte aufhören, Leiden zu sein; das Kreuz erwartet keine Gefühllose . . . . Vernichtung unsres unreinen, sündigen und thörichten

[1]) Das Kreuz Christi — Blätter für höhere Wahrheit, Bd. VII (kl. Auswahl, Bd. II, S. 438 ff.; besonders S. 441 f.).

Selbst, und göttliche Verneuung, ja Einswerden mit Gotte, ist die Absicht und das Geheimniß des Kreuzes."[1]) Aber der Strenge des solchergestalt am alten Menschen zu vollstreckenden Gerichts entspricht auch die Seligkeit des den geduldigen Kreuzträger erwartenden Gnadenlohnes. Der auf die rechte geistliche Weise mit Christo Gekreuzigte „wird sein Los mit Keinem vertauschen wollen, der unten steht und ihn anhöhnt, wie edel und glücklich er (dieser Höhnende) auch sei. Er will nicht wieder hinunter, sondern hindurch, und hört immerdar in seiner Pein die süßen und felsenfesten Worte: Wahrlich ich sage dir, heute wirst du mit mir im Paradiese sein! Denn die da unten müssen ihm Alle früher oder später nach, und je länger es ihnen aufgeschoben wird durch ihren Widerstand, um so schmerzhafter wird ihnen die Durchbohrung ihres verhärteten Sinnes werden. Ueberdieß hat eben der Erlöser, mit welchem der Leidende stirbt, ihm diesen inneren Tod versüßt, und so geschieht es wohl, daß das Leiden mit großer Lieblichkeit wechselt, und das Schmachten und die Verlassenheit mit unaussprechlichen Erquickungen."[2])

Es mag sein, daß nicht alle diese Ausführungen des edlen Frankfurter Theosophen in ganz gleichem Maaße auf solidem biblischem Fundamente ruhen. Insbesondre mag die gegen das Ende der hier angeführten Stellen hervortretende Hinweisung auf eine auch im Jenseits, während eines Zwischenzustands zwischen Tod und Vollendung, fortdauernde Bethätigung der bekehrenden, läuternden und erlösenden Kraft des Kreuzes Christi eine bedenkliche Hinneigung zu purgatorisch-apokatastatischen Erwartungen, ähnlich den von Douzetems u. aa. Früheren entwickelten, zu involviren scheinen, — womit auch die am Schlusse der Abhandlung sehr deutlich zu Tage tretende chiliastische Auffassung der christlichen Reichszukunft

---

[1]) S. 442 f. — Hier schließt sich dann die schon oben (Abschn. V, 4 z. E., S. 256) mitgetheilte Stelle über den nur relativen Werth der leiblichen Mortification und des Stigmatismus an.

[2]) S. 445 f.

zusammenhängt. Diese bedenklicheren Seiten der Meyerschen Behandlung unsres Lehrstücks dürfen uns aber keinenfalls abhalten, die mehrfachen Vorzüge derselben nach Gebühr zu würdigen, insbesondere den Punkt zu erkennen, auf welchem sie, kräftiger und klarer noch als z. B. Bengel, Roos ꝛc. in ihren einschlägigen Aussprüchen, ein Fortschreiten über die früher demselben Gegenstande gewidmeten Betrachtungen und lehrhaften Darstellungen hinaus bethätigt. Wir finden diesen Fortschritt einmal in der sehr deutlich wahrzunehmenden Ueberwindung jenes unklaren alchemistisch-naturphilosophischen Elements, das sogar noch Baaders hiehergehörige Betrachtungen mehrfach trübt, dem aber Meyer, wenn er auch sonst ihm gelegentlich bis auf einen gewissen Punkt huldigte, wenigstens auf seine sinnig tiefen und ernsten stauroſophischen Conceptionen keinerlei störenden Einfluß verstattet hat. Wir nehmen aber andrerseits auch darin einen wichtigen Fortschritt bei Meyer, wie mehr oder minder auch schon bei einigen seiner unmittelbaren Vorgänger oder Zeitgenossen wie Roos, Menken, Stilling ꝛc. wahr, daß er jene wunderbar kräftige, geheimnißvoll unwiderstehliche Attractivkraft, welche das Kreuz des Herrn im Glaubensverkehr mit der andächtigen Christenseele bethätigt, in ihrer überaus hohen Bedeutung für das inwendige Leben der Erlösten und für ihr Fortschreiten auf der Bahn der Heiligung gehörig würdigt. Diese Geltendmachung des Kreuzes Christi in seiner Wichtigkeit für das Lehrstück von der Heiligung und sittlichen Vollendung begegnet uns, wenn auch sporadisch hie und da in den Predigten und Schriften früherer lutherischer Kirchenlehrer, z. B. bei Scriver, Hollaz, Spener[1]), deßgleichen in geistlichen Liedern wie z. B. in G. Arnolds „O Durchbrecher" ꝛc., „Richtet auf des Heilands Leiden" ꝛc. angedeutet, doch niemals mit dem bestimmten Nachdruck und der ernsten Consequenz durchgeführt, wie hier. Die Melanchthonische Classification der verschiednen Leiden nach ihrer stufenweisen Annäherung zum wahren Kreuze hin, das von Luther verschiedentlich in gleicher Richtung Ausgeführte,

[1]) Siehe namentlich dessen herrliche Predigt: „Das Kreuz", in seinem „Evangelischen Glaubenstrost" 1695.

die kräftig erwecklichen Lehren und Paränesen eines Brenz, Rhegius auf unsrem Gebiete ꝛc. hatten bei all ihrem Ideenreichthum und ihrer mächtig tröstenden Kraft doch den hier in Rede stehenden Punkt: die zunehmende Ineinsbildung des objectiven und des subjectiven Factors der theologia crucis, die Verwerthung der Idee des Kreuzes im Dienste nicht bloß der Rechtfertigungs-, sondern zugleich der Heiligungslehre und des sittlichen Vollkommenheitsstrebens, mehr oder minder unberührt gelassen. Und eben diese Lücke der früheren reformatorischen Lehrtradition auf unsrem Gebiete ausgefüllt, oder doch auf die Nothwendigkeit dieser Ausfüllung mit überzeugendem Nachdruck hingewiesen zu haben, ist das nicht geringe Verdienst der evangelischen Theosophen des ausgehenden 18. und angehenden 19. Jahrhunderts, namentlich Meyers, in dessen hier eingehender in Betracht gezogenem Aufsatze über das Kreuz die betreffenden Ideen zu vorzugsweise anschaulicher und lebensvoller Entfaltung gebracht sind.

Wir begegnen demselben oder doch annähernd demselben Ideengang auch bei verschiednen nicht zur Classe der Theosophen gehörigen evangelischen Theologen der neuesten Zeit, und zwar bedeutsamer Weise nicht bloß bei Vertretern der positiven Richtung, wie bei Tholuck in seiner „Lehre von der Sünde und dem Versöhner" sowie in verschiednen seiner Predigten, bei Theremin in seinem mit Recht geschätzten Predigtwerke „Das Kreuz Christi" an mehreren Stellen, bei E. Sartorius, in seiner „Lehre von der heil. Liebe," bei Beck in verschiednen seiner „Christlichen Reden;" gelegentlich auch bei Schöberlein, Wuttke u. AA.[1]) Auch mehrere der

[1]) Tholuck, Die Lehre von der Sünde und dem Versöhner 1823. Vgl. seine Predigten über die Passionsgeschichte (Gesammelte Predigten, Bd. V, 3. Aufl. 1863, S. 211 ff.). — Ferner Theremin, Das Kreuz Christi (Gesammelte Predigten Bd. VI—IX, Berl. 1828—41; — s. bes. Bd. I, S. 1 ff. 127 ff. Bd. II, S. 109 ff.; III, 91 ff. 161; IV, 119 ff. 162 ff). — Sartorius, Die Lehre von der heiligen Liebe, Stuttg. 1861, S. 533 ff. — J. T. Beck, Christl. Lehrwissenschaft, 1841, Thl. I; desselben „Christl. Reden," an verschiedenen Stellen z. B. Zweite Sammlung (Stuttg. 1867, 2. Aufl.) S. 1 ff.: „Wie denkt man göttlich vom Kreuze Christi" (Charfreitagspred.); desgl. III. Sammlung (1847), S. 553 ff.: „Gottes Werk im Leiden;" IV. Samml., S. 554 ff.; V. Samml. S. 405 ff., ꝛc. — Außerdem Wuttke, Christliche Sittenlehre II, 235 ff. 298 ff. — Schöberlein, Die Geheimnisse des Glaubens, S. 90 ff. 136 ff. — Hierher

angeſeheneren Vertreter der modernen liberalen Theologie haben die hohe Bedeutſamkeit der Lehre vom Kreuze des Herrn nach ſeinem nothwendigen Zuſammenhang mit dem inneren geiſtlichen Wachsthum der Chriſten anerkannt und, ſo gut als die mehr oder minder rationaliſtiſchen Vorausſetzungen, welchen ſie bezüglich der objectiven Seite der Chriſtologie huldigen, dieß zulaſſen, dogmatiſch-ethiſch zu entwickeln verſucht. Wie denn Schleiermacher an zweien Stellen ſeiner Glaubenslehre von der attractiven Gewalt des Gekreuzigten und den von ihm ausgehenden lebenserneuenden Wirkungen handelt, während de Wette gemäß ſeiner ſymboliſch-äſthetiſchen Betrachtungsweiſe „Chriſtum am Kreuz als Bild der durch Aufopferung geläuterten Menſchheit" in ſeiner hohen Wichtigkeit darzuthun bemüht iſt, und der Jenenſer Rückert die durch die Glaubensgemeinſchaft mit dem Gekreuzigten erweckte Gegenliebe in ihrer ſündetödtenden und heiligenden Macht nicht ohne Wahrzeichen eignen Ergriffenſeins durch dieſe Liebe ſchildert.[1]) Den Reingewinn aus den Darlegungen dieſer Letzteren ſowie aus der älteren theologiſchen Ueberlieferung hat vor Kurzem A. Ritſchl in ſeinem großen Werke über „Die chriſtliche Lehre von der Rechtfertigung und Verſöhnung" zu ziehen unternommen, einer Schrift, die trotz ihrer mancherlei Einſeitigkeiten und unmotivirten Angriffe auf den kirchlichen Glaubensſtandpunkt doch jedenfalls durch die angelegentliche Art, in welcher ſie das vorliegende Gebiet überhaupt in Erinnerung gebracht und nach ſeiner hohen Bedeutung für die theoretiſche wie praktiſche Arbeit der Kirche

---

gehören auch die Predigtwerke von Langbein in Dresden (Das Wort vom Kreuze; 4 Bde., Leipz. 1857 ff.), von F. W. Krummacher in Potsdam (Der leidende Chriſtus, Berl. 1854), von H. Dalton (Pred. über die 7 letzten W. a. Kreuze, 1871); auch die im Obigen mehrfach von uns citirten der engliſchen Theologen M'Cheyne Edgar (The philosophy of the Cross, 1874), A. B. Mackay (The Glory of the Cross, 1874) u. AA.; von Schriften franzöſiſcher evangeliſcher Theologen z. B. E. de Preſſenſé, Das Leiden im Lichte des Evangeliums (deutſch v. Fabarius, Halle 1869); Cäſar Malan, Das wahre Kreuz; eine Schrift für alle Confeſſionen (Barmen, Ev. Geſellſchaft) ꝛc.

[1]) Schleiermacher, Der chriſtl. Glaube ꝛc. II. S. 15. S. 94 ff. 3 Aufl. — De Wette, De morte J. Christi expiatoria (1813), p. 192. 256 ff. — Rückert, Theologie, 2 Bde., 1851 (vgl. Ritſchl, I, S. 537).

und kirchlichen Theologie in der Gegenwart beleuchtet hat, ein wirkliches Verdienst erworben hat, dem in der Reihe ihrer mancherlei lehrreichen und verdienstlichen Ausführungen keineswegs etwa der unterste Platz gebührt.[1])

[1]) Christl. Lehre von der Rechtfertigung ꝛc., Bd. III, S. 166 ff. 334 ff. 443 ff., 454 f. 549 ff. — Wir werden unten einige vorzugsweise charakteristische der hier citirten Aeußerungen noch besonders hervorzuheben haben.

VII.

Das Kreuz in Gegenwart und Zukunft der Kirche.

Wird der vieltausendstimmige Chor christlicher Wahrheitszeugen, dessen Lobgesänge aufs Kreuz des Herrn wir im Bisherigen wenigstens in einigen ihrer zumeist charakterischen Klänge und Gestalten an unsrem geistigen Ohr und Auge vorübergeführt, seine Thätigkeit demnächst einzustellen haben? Kann die Reihe der ansehnlicheren und bedeutenderen der hieher gehörigen Erscheinungen und Bestrebungen als zu ihrem definitiven geschichtlichen Abschlusse gelangt angesehen werden, so daß sich, nach Ziehung des Facit aus der seitherigen Entwicklung, die Religion des Kreuzes alsbald zu Grabe tragen ließe und von der Idee einer Beherrschung des Erdballs durch das christliche Heilszeichen nur noch als von einer romantischen Phantasie vergangner Jahrhunderte geredet werden dürfte?

Einiges in dem von uns betrachteten Entwicklungsgange des Kreuzescultus in der Kirche könnte allerdings Meinungen und Erwartungen von der hier angedeuteten Art zu begünstigen scheinen. Daraus daß der sinnlichen Staurolatrie des nachconstantinischen Zeitalters schon gegen Ende des Mittelalters die Opposition gerade der edelsten und gefördertsten christlichen Lebenszeugen in wachsender Stärke gegenübertrat; daß dann in der Reformationszeit eine zunehmende Vergeistigung und Läuterung der Idee des Kreuzes anhebt, welche in der reformirten Christenheit ziemlich rasch, ja stürmisch, in der lutherischen langsamer und mit nur theilweisem Erfolge bis

zu fast völliger Beseitigung der sinnlichen Factoren des Kreuzescultus fortschreitet: aus dieser allmähligen Verdrängung der crux materialis durch die crux spiritualis wenigstens im evangelisch-kirchlichen Cultus könnte man Schlüsse zu Gunsten der Annahme, daß eine völlige Abstreifung der letzten Reste äußeren gottesdienstlichen Gebrauchs des christlichen Heilssinnbildes in nicht allzuferner Frist bevorstehe, zu ziehen geneigt werden. Noch anderweitige Betrachtungen könnten in gleicher Richtung verwerthbar erscheinen. So namentlich der Umstand, daß ein extrem kreuzesflüchtiger, ja kreuzfeindlicher Sinn die große Masse gerade der s. g. Gebildeten unsrer Tage erfüllt; daß das Voltaire'sche Ecrasez l'infame nachgerade das Feldgeschrei von vielen Tausenden, zumal gerade in Deutschland geworden ist; daß die von Strauß namens der angeblichen öffentlichen Meinung abgegebne, entschieden verneinende Antwort auf die Frage: Sind wir noch Christen? in der That von zahllosen Trägern der öffentlichen Meinung mit freudigem Beifallsjubel begrüßt wird, und daß die vom pessimistischen Kampfgenossen des Optimisten Strauß geweissagte „Selbstzersetzung des Christenthums" den Wünschen und Erwartungen eben dieser Tausende von antichristlichen Zeitgeistsvergötterern aufs Beste entspricht. Wir leben ja in dem Zeitalter, wo alles Ernstes in christlichen Landen die Frage erwogen werden kann, ob nicht der Friedhof durch den Feuerofen, das Grabkreuz durch den Urnendeckel zu ersetzen sei. Was Goethe, der jugendlich Uebermüthige, in seinen schlechteren Tagen, wo Martial'sche Petulanz ihm zeitweilig ein höherer und besserer Kanon dünkte als wahre dichterische Feinheit und classische Würde, in dem berüchtigten Venetianischen Epigramm gesungen:

„Vieles kann ich ertragen. Die meisten beschwerlichen Dinge
Duld ich mit ruhigem Muth, wie es ein Gott mir gebeut.
Wenige sind mir jedoch wie Gift und Schlange zuwider,
Viere: Rauch des Tabacks, Wanzen und Knoblauch und †" —

dieses, wenn nicht blasphemische doch frivole Bekenntniß des großen Dichters hat im Kreiße jüngerer poetischer Nachahmer und Vergötterer nur allzu üppige Früchte der Nachfolge getragen. Und

nicht daß sie gedichtet worden sind, die frechen Verse jungdeutsch-revolutionärer Himmelsstürmer, wie jene in Herweghs „Aufruf“:

„Reißt die Kreuze aus der Erden,
Alle sollen Schwerter werden!
Gott im Himmel wirds verzeih'n,“

oder wie in Rob. Prutz's „Kreuz und Rosen“ (1862):

„Nur mir kein Kreuz aufs Grab gesetzt
Sei's Holz, sei's Eisen oder Stein!
Stets hat's die Seele mir verletzt
Das Marterholz voll Blut und Pein:

Daß eine Welt so gottbeseelt,
So voller Wonne um und um
Zu ihres Glaubens Symbolum
Sich einen Galgen hat erwählt.

— — — — — — —

Drum nicht das Kreuz mir auf das Haupt!
Pflanzt Rosen um mein Grab herum;
Die Rose sei das Symbolum,
Dran eine neue Menschheit glaubt!“ —

nicht daß Derartiges gedichtet worden in deutscher Zunge, sondern daß es unter dem Beifall Tausender und aber Tausender in Deutschland verbreitet worden und daß die sich darin ausprägende Gesinnung und Denkweise das offne bekannte geistige Gemeingut mächtiger Parteien unsres dermaligen Volksthums ist: dieser Umstand könnte allerdings in schwachgläubigen Gemüthern den Wahn erzeugen, daß die Stunde des Christenthums in nicht allzu ferner Frist geschlagen haben werde, daß wenigstens von einem Bekenntnisse unsres Volks und Reiches zur Religion Jesu des Gekreuzigten schon bald nicht mehr werde die Rede sein können.

Auch ist das Verhalten der römischen Kirche, des numerisch mächtigsten Astes oder Stammes der Christenheit, in der vorliegenden Frage nur allzuwohl geeignet, solchen Besorgnissen wie die hier angedeuteten Vorschub zu leisten. Die römische Kirche hält den sinnlich-äußerlichen und abergläubigen Kreuzescult der mittelaltrigen Entwicklungsphase des Christenthums ohne irgendwelche wesentliche Modification fest. Es ist ein bedeutsamer und bezeichnender Aus-

ſpruch, den Pio Nono, die ominöſe Crux de cruce der prophetiſchen Papſtreihe des Pſeudomalachias,[1]) im Jahre 1857 an den kurz zuvor zum Katholicismus übergetretenen berühmten Spiritiſten Home gerichtet haben ſoll. „Dieß iſt unſer Zauberſtab," ſoll er ihm geſagt haben, indem er ihm einen Crucifixus zum Kuſſe darreichte.[2]) Crucifix wie Kreuzeszeichen ſind in der That im römiſchen Cultus immer noch Zaubermittel, denen magiſche Effecte der verſchiedenſten Art beigelegt werden. Im Hinblick auf die wahrhaft unſchöne Häufigkeit der Anwendung des Kreuzſchlagens in der Mehrzahl ihrer liturgiſchen Acte, auf die oſtentatiöſe und herausfordernde Rolle, welche ſie neuerdings wieder ihre Proceſſions- und Wallfahrtskreuze bei den beliebten „Exploſionen" des ultramontanen Volksgeiſtes in Frankreich ſpielen läßt ꝛc., darf die Kirche Roms immer noch vor anderen als die Kirche des Kreuzes, d. h. der äußerlichen Kreuzesverehrung bezeichnet werden. Puſey mag Recht haben, wenn er ihr vorwirft, ſie ſei aus einer Kirche Chriſti nachgerade eine „Kirche der Maria" geworden, und wenn er ſie ernſt warnend auf die Gefahr hinweiſt, es möchte früher oder ſpäter „das Zuſammenbrechen ihres grundloſen Syſtems von Lehren über die Vorzüge der Maria in ſeinen Trümmern den Glauben an Chriſtum mit begraben".[3]) Aber mit der Mariolatrie hängt die Staurolatrie aufs Engſte zuſammen, gleichwie auch die Anbetung des Fronleichnams im Altarſacrament, ſowie das jüngſte Schooßkind der jeſuitiſch entarteten Cultustradition dieſer Kirche: die ſüßlich tändelnde Andacht zum heil. Herzen Jeſu, nichts anderes als beſondere Nebenformen der abgöttiſch-abergläubigen Anbetung des äußeren Zeichens der Erlöſung ſind. Man denke auch an den

---

[1]) Vgl. was Biſchof Hefele noch unterm 7. Jul. 1875 über das päpſtliche Oberhaupt, dem er ſich freilich inzwiſchen demüthig unterworfen, ſchrieb: „Crux de cruce; nachdem er den Kirchenſtaat verloren, will er nun auch noch die Kirche verwüſten!"

[2]) Perty, Die myſtiſchen Erſcheinungen der menſchl. Natur, II, 41.

[3]) Eirenicon, or: the Church of England a portion of Christ's one holy catholic Church etc. Oxf. u. Lond. 1866, I, 258.

fetischdienstartigen Aberglauben, wie ihn das römische Stadt- und Landvolk, angelockt durch die üppigsten Ablaß-Ankündigungen durch das Küssen gewisser heiliger Holzkreuze oder eiserner Kreuze, insbesondre am Charfreitage, bethätigt;[1]) an das sinnbetäubende Schaupränge bei der Charfreitags-Adoration in der Peterskirche, wo ein von 365 Kerzen erleuchtetes großes Hängekreuz angestaunt und angebetet wird. Man erinnere sich deßgleichen an derartige apologetische Leistungen des modernen Ultramontanismus, wie die Apotheose auch der überschwenglichsten Kreuzesmirakel, die Vertheidigung auch der abenteuerlichsten Legenden von thaumaturgischen Wirkungen des Crucifixes — z. B. jener von dem oft wiederholten, auf „mystischer Attraction" beruhenden Vogelfluge des heil. Joseph von Copertino [† 1663] zu einem hoch hängenden Holzcrucifixe hin — in der Görres'schen „Mystik" und in ähnlichen Schriften.[2]) Man vergegenwärtige sich das Stigmatisirtenwesen der Gegenwart und seine Ausbeutung in kirchenpolitischem Interesse seitens unsrer Ultramontanen, die es verstehen, auch einer Louise Lateau zu Bois d'Haine eine „Bedeutung im deutschen Kirchenconflicte" zuzuschreiben! Man erwäge das Fortbestehen sogar jener noch viel plumperen Form der einst im Mittelalter blühenden Kreuzesasceſe, die wir als das Sichkasteien mit der Umherschleppung schwerer kreuzgestaltiger Holzbalken kennen lernten und von welcher erst jüngst der schweizerische Reisende Keller ein merkwürdiges Beispiel auf der westindischen Insel Trinidad in Ausübung begriffen sah: von Jesuiten bekehrte Moxos-Indianer, welche bei Processionen mächtig schwere Holzkreuze an's nackte Bein gebunden mühsam einherschleppten,[3]) — ein seltsames lebendes Denkmal und Ueberbleibsel jener berühmten Indianermissionen der Gesellschaft Jesu, deren Erfolge in der That auf abwechselnder Benutzung des Kreuzes jetzt als Ruthe und jetzt als Zauberstab beruhten!

[1]) Hase, Protestant. Polemik, S. 557. 570.
[2]) Görres, Mystik II, 520 ff.; vgl. Perty, a. a. O., 413.
[3]) Keller-Leuzinger, Vom Amazonas und Madeira, Stuttgart 1874.

Die römische Kirche ist überhaupt eine Kirche der Anachronismen; deshalb dürfen auch Anachronismen der eben bezeichneten Art in ihrer heutigen Praxis nicht befremden. Es darf freilich auch nicht befremden, wenn die wilderen Strömungen des Zeitgeistes gegen ihr starrsinniges Festhalten an solchen Ideen und Bräuchen des Mittelalters sich heftig aufbäumen und die unter dem gleichen Feldzeichen streitenden übrigen Kirchen unbekümmert um ihre wesentlich andere Lebenssitte und Kampfsitte, ein gut Theil ihrer Feindschaft mit empfinden lassen. Ob der lutherischen Kirche ihre auf das edle Maaß urchristlicher Einfachheit beschränkte gottesdienstliche Anwendung des Kreuzes ferner noch zu gestatten, ob sie nicht zu alsbaldiger Anbequemung an den streng-reformirten Ritus auf diesem Gebiete zu nöthigen sei, darüber dürften die heutigen „Culturkämpfer," das längere Andauern ihrer bisherigen Einmischung auch in innere Angelegenheiten der kirchlichen Confessionen vorausgesetzt, wohl schon bald ernstliche Erörterungen anzustellen geneigt werden. Und bei der Verpönung des noch von Cl. Harms mit mannhaftem Muthe vertheidigten Sichsegnens mit dem heil. Kreuze, bei der Verhöhnung alt-lutherischer Kernsitten wie die des noch von Leop. Ranke pietätsvoll bewunderten Morgen- und Abendsegens, würde man dann schwerlich stehen bleiben. Hinter den Culturkämpfern von Heute stehen hohnlachend und ingrimmig knirschend die der Zukunft, die erst bei erneuter Inscenesetzung der unter der Pariser Commune im Schwange gehenden Kreuzzüge wilder Megären gegen die Christusbilder in Schulen und Kirchen sich beruhigen werden. Denn dahin treibt es sie, diese über Strauß noch hinausgehenden Jünger des „Neuen Glaubens." Seine Auseinandersetzung darüber, daß „die jetzige lebens- und thatenfrohe Menschheit das Sinnbild des Kreuzes, die schroffe Verkörperung der christlichen Weltflucht und Passivität, sich ferner nicht könne gefallen lassen,"[1] nehmen sie dankbar hin; aber von seinen Mahnungen zur Toleranz und Mäßigung mögen die sonst gelehrigen Schüler nichts wissen. Was das heidnische Japan

[1] Der Alte u. d. Neue Glaube ꝛc., S. 93.

einst die Bekenner der Religion des Kreuzes in seinem Machtbereiche zu thun zwang, das dürfte die Gesetzgebung entarteter Söhne der Christenheit in vielleicht nicht allzu ferner Frist den standhaften Bekennern des Glaubens an Jesum dictiren. L'abolition des pratiques injurieuses au christianisme würde dann aufs Neue, wie einst in der nicht eben ruhmvollen Geschichte der Handelsbeziehungen zwischen Holland und Japan, ein mühevoll und langsam zu erstreitendes Ziel der Politik christenfreundlicher Schutzmächte zu bilden haben.

Wir zeichnen hier kein leeres Phantasiegebilde, kein erlkönigartiges Schreckgespenst ohne Fleisch und Blut. Die mehr als ingrimmige Kreuzesfeindschaft der nach Hunderttausenden zählenden Männer der Internationale ist ein Factor, mit dem der christliche Politiker unsrer Tage nothwendig zu rechnen hat. Es ist auch sehr fraglich, welche Strömung zuerst obenhin gelangen wird, ob die der friedlicheren Straußianer, welche sich wohl damit begnügen würde, jene schon von Schleiermacher geweissagte „Blokade," jene „gänzliche Aushungerung von aller Wissenschaft" zu verhängen,[1]) oder die der zum Sturmlauf wider alles Heilige gerüsteten communistischen Ultra's. An irgendwelche längere Dauer der vielleicht in nicht allzuweiter Ferne drohenden Schreckensregiments dieser Letzteren wird ja kein Vernünftiger glauben. Aber wenn er sich ausgetobt, der wilde Orkan, wem wird dann die weitere Zukunft gehören? Werden die ehrlichen und entschiedenen Jünger Straußens dann das Gebiet, das man einst das religiöse oder kirchliche nannte, zu ordnen bekommen, oder werden es doch wieder nur „Halbe" statt der „Ganzen" sein, von welchen wir den Auf- und Ausbau der Religion der Zukunft zu erwarten haben? Etwa Bekenner der geistreichen neuen Deisten-Kirche des Herrn Richard v. d. Alm, die das Kreuz zwar nicht als Sinnbild der Erlösung, aber doch als „uraltes, die Rich-

[1]) Siehe Schleiermachers Brief an Lücke, Theol. Studien u. Kritiken 1829, S. 489 f.

tung nach den vier Himmelsgegenden, das Universum, die Unendlichkeit in Bezug auf den Raum ausdrückendes Symbol" in ihren Kirchen, theils als mit Epheu verziertes Standbild, theils als am Schlusse des Gottesdienstes mit den Fingern geschlagnes feierliches Zeichen, beizubehalten gesonnen ist?[1]) Oder Anhänger jenes Vereins, der trotz seines radikalen Vorgehens gegen das gesammte kirchliche Dogmensystem, doch einst in der Turnhalle zu Berlin (1869) den Vers sang:

„Aller Welten Bau zerfällt,
Himmel selbst vergehen, —
Christi Kreuz muß stehen" — ?

Oder vielleicht zukünftige europäische, aus Reformjuden und Exchristen geworbene Parteigänger des wackeren Sprechers der Brahmoisten Indiens, Keschab Chander Sen, der in einem seiner humanitätsbegeisterten Vorträge „Feindesliebe und Selbstverleugnung nach Christi Vorbild als Grundbedingung menschlichen Gedeihens in Europa wie in Asien" bezeichnete und seinen Zuhörern das Kreuz, woran Jesus starb, als Spiegelbild und kräftigen Antrieb zu einem Leben in solcher Gesinnung vorhielt?[2])

Ein gemäß den Reformplanen einer dieser letzteren Parteien, sonderlich der letztgenannten, gemodeltes Christenthum der Zukunft würde der reinen Irreligion der Straußianer oder der Bekenner des reinen Monismus à la Häckel vielleicht vorzuziehen sein. Wenn es nur denkbar wäre, daß eine solche Zwischenform zwischen humanistischen Zeitgeistscultus und Nachfolge Christi sich haltbar erwiese, daß lebensfähige religiöse Gemeinschaftsbildungen von ihr auszugehen vermöchten! Aber eben dieß ist es, was wir bezweifeln müssen. Zwischen dem Zuge zum Weltdienst und Zeitgeistcultus

---

[1]) Rich. v. d. Alm, Theologische Briefe an die Gebildeten der deutschen Nation. 3 Bde. Leipz. 1862.

[2]) „Jesus Christus, Europa und Asien;" Rede von Keschab Chander Sen — Protest. Kztg. 1874, Nr. 10 u. 11. Ueber die Hochhaltung des Sinnbilds des Kreuzes seitens der Anhänger des Brahmasamadsch, vgl. auch The Contemp. Review 1870, August p. 70.

einerseits, und dem Zuge der in die Nachfolge des Gekreuzigten hineinzieht andrerseits läßt sich eine stabile Mittelstellung nimmermehr gewinnen. Der Zug zum Gekreuzigten, wo er wirklich vorhanden ist, wird sich stets stärker erweisen, als der zur Welt und Weltförmigkeit. Was daher Christliches an jenen Richtungen der „Halben" ist, wird, zumal unter dem Druck und Eindruck der Kämpfe mit den „ganzen" Christusfeinden, vollständig christlich und kirchlich werden müssen. Das Kreuz des Erlösers wird seine Attractivkraft (Joh. 12, 32) noch an manchem der Starken bewähren, die ihn zu nahe kommen. Es wird Manchem ein Eckstein werden, daran er zerschellt, wird aber auch Manchen als ein mächtiger Magnetstein sich erweisen, der ihn unwiderstehlich hineinzieht in die beseligende Lebensgemeinschaft des dreieinigen Gottes. Unklares Schwanken oder doppelherziges Pactirenwollen zwischen Kreuz und Welt, zwischen Gottes Geist und Zeitgeist, zwischen christlichem Glaubensprincip und modernem Culturprincip, ist überhaupt nur so lange möglich, als an dem Wahne festgehalten wird, es könne einen Glauben an den Gekreuzigten geben, der nicht zugleich Glaube an den wahrhaftig und leibhaftig Auferstandenen sei! Schon längst ist solchem Wahne sein vernichtendes Urtheil gesprochen worden, längst schon hat Paulus denen, die sich in trügerische Phantasieen dieser Art einwiegen wollen, im Donnertone des Gerichts zugerufen: „Ist Christus nicht auferstanden, so ist euer Glaube eitel, so seid ihr noch in euren Sünden, so sind auch die, so in Christo entschlafen sind, verloren!" Es gibt kein wahres Eingehen in die Gemeinschaft der Leiden des Herrn, das nicht zugleich lebensvolle, überzeugungskräftige Erkenntniß von der Kraft seiner Auferstehung ist! Man rühme sie immerhin, die „rein menschlichen Empfindungen," die ächtmenschliche Rührung und Ergriffenheit, welche der Eindruck des als Idealmensch — gestorben, aber eben nur gestorben für die Idee der Menschheit — angeschauten Gekreuzigten zu wirken vermöge; man erinnere an das sogar von einem Diderot im Cirkel des Baron Holbach einst abgelegte Zeugniß für die unwiderstehliche Anziehungskraft und rührende

Wirkung der evangelischen Berichte vom Leiden und Tode Jesu; man weise hin auf das Urtheil eines Devrient über das Oberammergauer Passionsspiel (1850), oder auf das neuliche Herzuströmen vieler Tausender von Berlinern, darunter auch zahlreicher Weltkinder, zu dem öffentlich ausgestellten Kreuzigungsgemälde von E. v. Gebhardt, als einer die menschliche Seite der Passion mit ungewöhnlich starkem Nachdruck und mit vollster Empfindung hervorhebenden, und eben darum vor anderen ergreifenden Darstellung![1]) Will man mit solchen Beispielen die Nothwendigkeit darthun, daß, um lebendigen Glauben und liebende Hingabe an den Heiland zu erzeugen, eine rein menschliche Auffassung und Darstellung seiner Passion mit Ausschluß aller Vorstellungen von seiner Göttlichkeit erforderlich sei, so gibt man sich der thörichtsten Täuschung hin, welche ein flüchtiger Hinblick z. B. auf einen Diderot und auf die trotz jenes Geständnisses von der Kraft und Schönheit der Bibel (de ce diable de livre!) denselben bis an sein Ende beherrschende frivol materialistische Gesinnung genügend aufzudecken dient. Es war ein Mehreres als rein menschliche Hoheit im Leiden und Tode, was dem jugendlichen Zinzendorf (1719 zu Düsseldorf) aus den Schmerzenszügen des Correggio'schen Ecce homo entgegenstrahlte und ihn für die Dauer seiner thatenreichen Laufbahn zum Bekenner des Wahlspruches machte: „Ich habe nur Eine Passion: die ist Er, nur Er!" Die ersten Schritte auf dem Wege der Nachfolge des Gekreuzigten mag derjenige, der eben nur den Gekreuzigten, den im Tode vollendeten und im Geiste fortlebenden Menschen in ihm erblickt, mit kräftigem Erfolge thun können. Sobald aber das Schwerere anhebt, sobald es nach dem Süßen auch das Bittere des Kreuzes zu kosten gilt, sobald mit der Erfahrung der Leidensgemeinschaft in Christo Ernst gemacht und zu dem Läuterungs- und Prüfungsleiden hinzu auch Zeugnißleiden, wahres Martyrium im Melanchthon'schen Sinne standhaft und sieghaft erduldet werden

[1]) Vgl. v. Leixner-Grünberg, in der Protest. KZtg., 1874.

soll, da zeigt sich das Unvermögen des nur dem Menschen Jesus von Nazareth und nicht auch dem ewigen Gottessohne Vertrauenden, da tritt das Ungenügende des die ewige Erlösung durch das himmlische Hoheprieſterthum des Gottmenschen leugnenden Standpunkts auf bemitleidenswerthe Weise und mit vernichtender Wirkung für den dadurch Irregeleiteten zu Tage.

Die Erniedrigung des Herrn am Kreuze und seine Erhöhung zu göttlicher Glorie, die leidende Menschheit und die siegende Gottheit, gehören nun einmal unabtrennbar zusammen gleich den beiden Hälften Eines Ringes. Es ist eine Einseitigkeit, lediglich bloß die Herrlichkeit des Gekreuzigten haben, genießen und cultisch glorificiren zu wollen, wie wir dieß die ältere und mittelaltrige Christenheit im Anschlusse an Constantin und Helena thun sahen. Es ist aber nicht minder eine Einseitigkeit, ausschließlich nur die Niedrigkeit des Gekreuzigten betonen und demgemäß auch der Kirche, dem geistlichen Leibe, den er sich aus der Menschheit anbildet, ein Theilnehmen lediglich an der schmerzlichen und schmachvoll niedrigen Seite seines Erlösungswerkes zuweisen zu wollen. „Sterben wir mit, so werden wir mit leben; dulden wir, so werden wir mit herrschen“ (2 Tim. 2, 11 f.). Es ist ein unabänderliches Grundgesetz im Reiche Gottes: auf Leiden folgt Herrlichkeit; die da Leid tragen, sollen getröstet werden (Matth. 5, 4; 2 Cor. 1, 7; Röm. 8, 17; Petr. 1, 11). Nur eine jedes soliden Schriftgrundes baare, einseitig spiritualistische, oder vielmehr rationalistische theologische Afterweisheit kann die gloria crucis, die göttlich herrliche Rückseite und nothwendige Folie der ignominia crucis, zu abstracter Jenseitigkeit verflüchtigen wollen, so daß sie bei Christo etwa ein geistiges Fortleben in der bei seinen Bekennern wirksamen Idee der Liebe oder eine sonstwie gedachte Vergeistigung und Vergottung a parte post, bei der Kirche Christi aber ein stetes Unterworfenbleiben unter Kreuz, Schmach und Niedrigkeit im Diesseits ohne irgendwelche andre Hoffnung als auf jenseitige Tröstung und Erlösung bedeutete. Von dem was unsre Reformatoren über das liebe Kreuz als ein heilsames und hochnothwendiges

Zuchtmittel für die Christenheit in ihrem irdischen Bestande gelehrt haben, hieße das weit abirren. Es ist denselben nicht in den Sinn gekommen, den empirisch vorliegenden thatsächlichen Zusammenhang zwischen Kirche und Kreuz als einen begrifflich nothwendigen, für das Wohl der Kirche zu jeder Zeit und unbedingt wesentlichen darzustellen, also das Kreuz für ein unveräußerliches Attribut der Kirche, für eine nota Ecclesiae von gleichem Range wie Wort und Sacrament laut Art. 7 der Augsburgischen Confession zu erklären. Weder Luther wollte etwas Derartiges behaupten, wenn er in der Schrift „Von den Conciliis und Kirchen" als letztes der sieben Hauptstücke oder Merkmale, daran das „christlich heilig Volk" der Kirche zu erkennen sei, auch das „Heilthum des heil. Kreuzes" aufzählte, noch hatte Melanchthon ein Aehnliches im Sinne, wenn er bei Entwicklung des Lehrstücks vom Kreuze in seinen Loci von der Lieblingsthese: „daß die Kirche in diesem Leben dem Kreuze und Trübsalen unterworfen ist" (ecclesiam in hac vita subiectam esse cruci et afflictionibus) ausging, oder wenn er in der Apologie einmal eine derartige Erweiterung des Begriffes „Sacrament" für möglich erklärte, daß eventuell auch Kreuz und Trübsale, deßgleichen Almosen, Gebet 2c. darunter begriffen werden könnten.[1]) Nur in der anabaptistisch entarteten Gestalt, als ein „weltlich Reich" mit eitel Frommen und Heiligen, nicht in einer milderen und geistigeren Fassung, als Reich der Freiheit und des Gedeihens nach den Zeiten des Drucks und der Verkümmerung, wird der Inhalt der aus Offb. 20 geflossenen chiliastischen Idee im 17. Artikel der Augustana verworfen. Die „endliche Befreiung aus allen Trübsalen," welche Melanchthon an einer wichtigen Stelle seiner Loci der bedrängten und leidenden Kirche in Aussicht stellt,[2]) ist keineswegs als eine abstract jenseitige gedacht. Kirchlicher Pessimismus wird in keiner Weise durch das lehrende Zeugniß der Reformatoren begünstigt,

[1]) Apol. Conf., art. XIII, p. 204 M. Vgl. oben, S. 297 f. unsrer Darstellung.

[2]) Deus, quum punit, promittit auxilium et mitigationem malorum et liberationem; — — liberet Deus suam Ecclesiam tandem ex omnibus miseriis. (Loc. tert. aetat., p. 946 Br.).

weder durch das, was sie von der Kirche gelehrt haben, noch durch ihre Lehre vom Kreuze. „Die Kirche ist ihnen Kreuzträgerin; ist ihnen als irdische Kirche auch immerfort Kreuzträgerin; aber dieß nicht so, daß sie das von ihr zu tragende Kreuz des Herrn lediglich als Marterwerkzeug und Zeichen der Schmach dächten, daß sie nicht wenigstens zeitweilig, ja in gewissem Sinne sogar immer und bleibend, sie auch am Glanze und Siege des Gekreuzigten Antheil erhalten ließen! Nur ein höchst einseitiger kirchlicher Subjectivismus könnte sich bei einer solchen Lage der Kirche beruhigen und wohl fühlen, wo ihre Kreuzgestalt, zumal als traurige Selbstbestimmungsunfähigkeit und Knechtung durch die Staatsgewalt, als normaler Zustand betrachtet und in Permanenz erklärt würde. Wollte man der Kirche — wir reden hier zunächst nur von der evangelischen Kirche, insbesondere von derjenigen Deutschlands — eine derartige unfreie Lage bleibend aufnöthigen, so würde eben gerade die Pflicht energischen Ankämpfens gegen solchen Zwang dasjenige Kreuz sein, das ihr der Herr auferlegte, nicht um sie zu ewigem und hoffnungslosem Stehen in solchem Kampfe zu verurtheilen, sondern um sie durch standhaftes Kämpfen und Dulden bewährt zum Siege und zur Freiheit zu führen . . . . . Es gibt unveräußerliche Rechte und Interessen der Kirche, für die es mit Gut und Blut, mit Leib und Seele einzustehen gilt, und für welche *nicht* einzustehen die wahre Kreuzesflucht und -Feindschaft ist, mag immerhin eine jener Rechte beraubte Kirche auf den ersten Blick ärmer und kreuzgestaltiger aussehen, als eine sich in ihrem Besitze behauptende. Die Kirche als evangelische, als unter das Kreuz Christi gestellte Kirche kann sich viel nehmen lassen, kann viel dulden und tragen um Jesu Christi willen; sie darf sich Alles nehmen lassen, nur ihr Bekenntniß nicht! Wer ihr Bekenntniß antastet, der will ihr nicht etwa ein besonders schweres und schmerzliches Kreuz auflegen, sondern er will ihr an's Leben gehen. Gegenüber solchem Angriffe ist nicht Stillehalten und Dulden, sondern energische Nothwehr heilige Pflicht".[1])

[1]) Das reformator. Lehrstück vom Kreuze nach seiner Bedeutung für die evang. Kirche in der Gegenwart — Evang. K.-Ztg. 1874, Nr. 48, S. 533 ff.

Wir wiederholen diese vor Jahresfrist an andrer Stelle vorgetragene Gedankenreihe hier deßhalb, weil die Meinung, daß ein in fortgesetzter Spoliation ihrer Güter und in zunehmender Beschränkung ihrer freien Bewegung bestehender Leidenszustand der evangelischen Kirche etwas Selbstverständliches, kaum ein Unrecht wider sie Involvirendes sei, nicht nur bei den unkirchlich Gerichteten unsrer Tage der weitesten Verbreitung sich erfreut, sondern auch durch das Entgegenkommen ungeschickter Anwälte der Kirche mehrfach begünstigt und gefördert wird. Wenn u. a. ein angesehener und auf manchen Gebieten verdienstvoller Theologe wie A. Ritschl zwar einerseits, wie schon oben mit Anerkennung von uns hervorgehoben wurde, die hohe Bedeutung des Lehrstücks vom Kreuze und Leiden im Gesammtorganismus evangelischer Lehre nachdrücklich betont und der Wahrheit, „daß der Christ zu dem Leidenskreuze das umgekehrte Verhalten ausübt wie der natürliche Mensch," deßgleichen der Empfehlung der Tugenden der christlichen Geduld, Demuth, Gebetstüchtigkeit ꝛc. mehr Raum als bisher gewöhnlich in unsren Dogmatiken und Ethiken beschafft wissen will, andrerseits aber Kirche und Reich Gottes in der Weise eines wahrhaft extremen christlichen Subjectivismus auseinanderzuhalten und zu trennen bemüht ist, und im Gegensatze zur positiv-kirchlichen Theologie — der er hierarchische Gelüste und kirchenpolitische Agitation, übel berathenen pastoralen Eifer, Hetzen mit dem Namen Gottes auf dem Gebiete des öffentlichen Lebens, Beförderung einer auf dem Markte sich brüstenden Kirchlichkeit, und dergleichen schlimme Dinge mehr vorwirft — einen wesentlich unfreien, gedrückten, zu selbständiger kräftiger Bewegung unfähigen Zustand der Kirche in ihrem Verhältnisse zu den modernen Zeitmächten befürwortet, namentlich auch das Recht zu unverkürzter Aufrechterhaltung ihres Bekenntnißstandes ihr abstreitet und auf dem Gebiete ihrer Lehre die bedenklichsten Concessionen an die moderne unfehlbare Wissenschaft theils empfiehlt, theils fordert:[1]) so gibt in

[1]) Siehe einerseits die schon oben (S. 366) hervorgehobenen Stellen, welche der Darlegung der hohen Wichtigkeit unsres Gegenstandes gewidmet sind, beson-

dem allem eine Anschauung von dem der Kirche gegenwärtig Obliegenden und Noththuenden sich zu vernehmen, die wir der Classe der gesunden kirchenpolitischen Rathschläge schlechterdings nicht einzuregistriren wissen, von der wir vielmehr glauben, daß sie zwar, bei vorsichtigster Benutzung, Einiges zum Wohl der evangelischen Christenheit zu wirken, ebenso leicht aber auch, wenn von plumpen Werkmeistern gehandhabt, eine wahrhaft zersetzende Einwirkung auf Glauben und Leben derselben zu üben im Stande ist. Vom Standpunkte eines in der Lehre von Gott und Christo wie auch in der von der Sünde aufs Bedenklichste von der Kirchenlehre abweichenden speculativen Rationalismus aus der Kirche Buße zu predigen und sie tiefer ins Kreuz hinein zu treiben, will uns kaum zulässig erscheinen; der Protest, den die entschiednen Vertreter der kirchlichen Interessen solchem Verhalten entgegensetzen werden, erscheint uns in allem Wesentlichen gerechtfertigt.

Wir halten allerdings dafür, daß unsre Kirche fürs Erste noch tiefer als schon bisher in die Taufe der Leiden versenkt und zur Sammlung noch reicherer Erfahrungen als die früher gemachten in der Schule des Kreuzes wird angehalten werden müssen. Der Umkreiß dessen, was sie in Betreff der crux spiritualis zu erleben und zu lernen hat, scheint uns noch keineswegs erschöpft. Wir müssen aber entschieden bezweifeln — die Analogie der Erfahrungen des individuellen Christenlebens verbietet die betreffende Annahme ebenso sehr, wie der Inhalt der Heilsverheißungen des göttlichen Wortes —, daß es nur Fortschritte in der Erkenntniß und Erfahrung der ignominia crucis, ohne alle tröstliche und erquickliche Bereicherung an solchen Erlebnissen wie sie die gloria crucis gewährt, seien, was der Kirche in den nächsten Zeitläufen bevorsteht. Die Wunden, die der Herr schlägt, weiß er auch heilend zu verbinden; er läßt keine Versuchung über die Seinen ergehen, ohne ihr Vermö-

---

ders Bd. III, S. 166 ff., 443 ff., andrerseits solche Stellen wie ebendas. S. 250. 307. 313. 559. 587 f.; auch meine Recension des Ritschl'schen Werks: Bew. d. Gl. 1875, S. 146 f.

gen zum Ertragen derſelben geprüft zu haben. Ja er wandelt ihre Leiden unmittelbar in göttliche Herrlichkeit; er verklärt ſie in dem Maaße wie er ſie im Schmelztiegel der Trübſale umrührt, von einer Klarheit zur andern. „Es iſt noch eine Ruhe vorhanden dem Volke Gottes“— in dieſer tröſtenden Verheißung des apoſtoliſchen Mannes, der vor Anderen herrlich von den Früchten des auf dem Altar des Kreuzes dargebrachten neuteſtamentlichen Verſöhnungsopfers zu zeugen weiß, liegt eine noch ſpeciellere Troſtweiſſagung beſchloſſen. Nachdem die herbe Seite der Leidensgemeinſchaft von der Kirche Chriſti ausgekoſtet, wird auch die ſüße, die köſtlich erquickende Seite dieſer Gemeinſchaft ihr zu voller Erfahrung gebracht werden. Nach Ergründung der Tiefen des Leidenskreuzes werden auch die lichten Strahlen des Herrlichkeitskreuzes aufs Neue, und glänzender denn zuvor, von erſchaut werden.

Das Kreuz Chriſti iſt kein ausſchließliches Object geſchichtlicher Vergangenheit. Es hat noch eine Zukunft auf Erden, eine große und glorreiche Zukunft, mag ſie auch nicht groß in dem äußerlichen Sinne derer zu nennen ſein, denen das im Reiche Gottes Große und Herrliche überhaupt ein Fremdes und Unfaßliches iſt. Wir denken nicht zunächſt an die letzte, die eſchatologiſche Zukunft, welche in dem Herrnworte von der Erſcheinung des Zeichens des Menſchenſohnes am Himmel (Matth. 24, 30) geweiſſagt iſt. Etwas Derartiges wie eine weithin ſtrahlende, einem Blitze gleich das ganze Erdenrund erleuchtende Offenbarung der Macht und Majeſtät des Kreuzes Chriſti, des Symbols der Erlöſung, des heiligen Opferaltars des Neuen Bundes, ſcheint hier in der That angekündigt zu werden. Das geheimnißvolle Weiſſagungswort berührt ſich — zumal in dem, was als die erſchütternde Wirkung der großartigen Himmelserſcheinung angekündigt wird, in dem „Heulen aller Geſchlechter der Erde“ — viel zu nahe mit der zwiefachen johanneiſchen Verkündigung von dem, was einſt, wenn man ſchauen werde „den welchen ſie zerſtochen haben,“ geſchehen werde (Offb. 1, 7; Joh. 19, 37; vgl. Sach. 12, 10), als daß ſich die Beziehung des Zeichens des Menſchenſohnes auf

das Kreuz, oder doch auf Jesu Passion, auf seine durch die Schuld der sündigen Menschheit herbeigeführte Erniedrigung in Schmach, Schmerz und Tod, ohne Weiteres von der Hand weisen ließe. Auch liegt in dem Umstande, daß dieser Annahme zufolge Christus, als noch nicht Gekreuzigter, hier seines Kreuzes im Voraus Erwähnung thut, nichts irgendwie Befremdliches; denn auch in den reichlichst bezeugten und wahrscheinlich zu mehreren Malen geäußerten Mahnungen zum Aufnehmen seines Kreuzes (Matth. 10, 38; 16, 24 und Parall.) hat der Herr das Werkzeug seiner Tödtung schon lange vor dieser selbst angekündigt. Dennoch läßt die Unbestimmtheit des Ausdruckes „Zeichen des Menschensohnes" es ungewiß, ob an ein Kreuz im eigentlichen und äußerlich sichtbaren Sinne, etwa ein großes leuchtendes Wolkenkreuz oder Strahlenkreuz, ungleich viel herrlicher und erschütternder als das einst von Constantin erschaute, zu denken sei. Die bei der Mehrzahl der Kirchenväter, sowie auch noch bei vielen neueren Theologen beliebte Beziehung der Stelle auf eine solche großartige kosmisch-symbolisirende Manifestation des Werkzeugs der Erlösung hätte jedenfalls mehr für sich, als die (judaistrende) Deutung des Ausdrucks auf irgendwelches schon stattgehabte Ereigniß der Geschichte, z. B. auf die angeblich in der Nacht der Zerstörung des Tempels durch Titus im Allerheiligsten erschienene Menschengestalt. Doch will es uns um der Vieldeutigkeit des „Zeichens des Menschensohnes" willen räthlicher erscheinen, von einer directen Versichtbarung des Kreuzes abzusehen und vielmehr überhaupt nur irgendwelche blitzartig allen Menschen auf Erden zur unmittelbaren Erkenntniß gelangende Versicherung von der Wahrheit der Offenbarung Gottes in Jesu dem Gekreuzigten, also irgendwelche auch die ungläubige Menschheit mächtig erschütternde göttliche Bestätigung der via crucis als des alleinigen Heilsweges, als den Sinn und Inhalt des Weissagungswortes festzuhalten.[1])

[1]) Näheres s. in Beil. XIV: Das Zeichen des wiederkehrenden Menschensohnes, Matth. 24, 30.

Nicht dieſen eſchatologiſchen Vorgang der letzten Zeiten haben wir im Auge, wenn wir eine große Zukunft des Kreuzes in der ferneren Entwicklung der Kirche behaupten. Das Kreuz, als gleichzeitiges Sinnbild des äußeren Bekennens wie der demüthigen Nachfolge Jeſu, als unendlich tiefſinniges und prägnantes Symbol der Religion der Wahrheit, deſſen central bedeutſame Stellung im Ganzen des göttlichen Heilsplans eine typiſch-prophetiſche Vorgeſchichte von eminent providentiellem Charakter und von unleugbarer teleologiſcher Veranlagung bezeugt,[1]) hat noch innerhalb des irdiſch-geſchichtlichen Weltlaufs eine hochwichtige Miſſion zu erfüllen, in der ſich die Syntheſe jener beiden einſeitigen Bethätigungen ſeines Einfluſſes in der kirchengeſchichtlichen Vergangenheit: der überwiegend nur nach Außen gekehrten des Zeitraums zwiſchen Conſtantin und Luther, und der vorwiegend nur innerlichen ſeit Luther, darſtellen und darleben wird. Drei Gebiete des chriſtlich-kirchlichen Lebens ſind es hauptſächlich, auf welchen die einerſeits evangeliſch geläuterte, andrerſeits katholiſch (im ächten und edlen Sinn des Worts) erfüllte und bereicherte, alſo überhaupt zu ihrer urchriſtlich-apoſtoliſchen Fülle und Reinheit zurückgeführte Idee des Kreuzes ihre fruchtbringende Wirkung zu entfalten haben wird. Zunächſt und vor allem wird ſie an und in dem individuellen religiös-ethiſchen Leben der Chriſten ihre heiligende Wirkung weit reicher und kräftiger noch als bisher zu bewähren haben. Die außerordentlichen Anfechtungen, Mühen und Gefahren, von welchen der Chriſtenſtand in der Gegenwart um und um bedrängt erſcheint; die Fülle der im Dienſte des Herrn und ſeiner Kirche dermalen zu löſenden theoretiſchen und praktiſchen Probleme; der in Folge davon auch dem Leben chriſtlicher Kreiſe in wachſendem Maaße ſich anheftende Charakter einer aufs Aeußerſte geſteigerten Raſtloſigkeit und Vielgeſchäftigkeit, eines „Lebens unter Hochdruck," wie man es treffend genannt hat: dieß alles legt die Nothwendigkeit einer ungleich kraftvolleren Bethätigung des Strebens

[1]) Vgl. oben Abſchn. I, A und B, insbeſondere die Schlußbetrachtungen S. 38 f. und 79 ff.

nach Heiligung und lebendiger Glaubensbewährung nahe, als das bisherige Verhalten der Vertreter evangelischer Kirchlichkeit sie im Allgemeinen ergeben hat. Ueber der verwirrenden Vielseitigkeit der Marthadienste, wie sie das ungemein bewegte Leben der Gegenwart allerdings gebieterisch von der Kirche erfordert, darf der andachtsvoll auf das Eine Nothwendige gerichtete fromme Marienſinn nicht verleugnet werden; vielmehr muß derselbe ganz im gleichen Grade wachsen und erstarken, wie jene.[1]) Außerordentliche Zeiten erfordern außerordentliche Maaßnahmen. Wir denken weder an Maaßnahmen im Sinne eines hyperascetisch-abergläubigen, staurolatrischen Ultramontanismus, noch an Maaßnahmen im Sinne amerikanisch- oder britisch-methodistischer Agitationen und Revivals. Soweit es sich um das Lebens- und Heilsbedürfniß zunächst der deutschen evangelischen Christenheit handelt, denken wir wesentlich nur an energische Ziehung der im Rechtfertigungsprincip unsrer Kirche ohnehin beschlossenen praktischen Consequenzen, an Neubelebung und fruchtbare Wiedergeltendmachung des reformatorischen Lehrstücks vom Kreuze des Herrn nach seiner tiefen Bedeutsamkeit für unser gesammtes lebendes, liebendes und leidendes Verhalten im Dienste Christi, an zunehmend reichere und fruchtbringendere Erfahrungen im Gebiete jener vom Gekreuzigten ausströmenden, geheimnißvoll beseligenden Attractivkraft, dieses wahren Kleinods unsrer lutherischen mystisch-ascetischen Literatur, der köstlichen Perle, die uns aus G. Arnolds liebesinnigen Versen entgegenleuchtet:

Liebe, zeuch uns in dein Sterben,
Laß uns mit gekreuzigt sein,
Was dein Reich nicht kann ererben;
Führ ins Paradies uns ein!

Die hilfreichen Impulse, die uns für dieses Streben von Seiten auswärtiger Vertreter lebendigen Christenthums angeboten

[1]) Vgl. M'Cheyne Edgar: The Philos. of the Cross, p, 269 s.; überhaupt hier den ganzen lehrreichen Abschnitt: The cross the instrument of sanctification, p. 256 ss.

werden, können und ſollen dabei dankbarlichſt, wenn auch nie unter Verabſäumung der Chriſtenpflicht ernſter Geiſterprüfung und nüchterner Kritik nach Maaßgabe des göttlichen Wortes, angenommen und benutzt werden. Auch von Pearſall Smith muß in dieſer Hinſicht gar Manches gelernt werden.[1]) Nur leichtfertiger kreuzflüchtiger Sinn oder ſtarrſinniger Orthodoxismus vermag die Lauterkeit des Strebens und die höhere göttlich beglaubigte Miſſion des Mannes zu bezweifeln, deſſen Gebete um eine neue Ausgießung in Worte auslaufen, wie dieſes: „Herr, wenn wir mit einer Hand dein Kreuz und mit der andern Hand die Welt ergreifen, ſo gib uns Gnade, die Welt loszulaſſen und mit beiden Händen dein Kreuz zu umklammern!"

Das zweite Lebensgebiet der Kirche, auf welchem wir in näherer oder fernerer Zukunft neue große Triumphe des Kreuzes Chriſti zu ſchauen hoffen, iſt das der Miſſion, der inneren wie der äußeren. Wir können die Erfolge des Kreuzes als miſſionirender Macht noch nicht für erſchöpft halten, weil ſeine Erfolge in der Sphäre des chriſtlichen Heiligungslebens, der unerläßlichen Grundlage und Vorbedingung fruchtbringenden und geſunden Miſſionswirkens unter Ungläubigen daheim wie in der Heidenwelt, noch lange nicht erſchöpft ſind und weil ein Blick auf die dermalige Beſchaffenheit des chriſtlichen wie des außerchriſtlichen Völkerlebens lehrt, daß das Zeugenthum, dem die Verkündigung der Gnade des Gekreuzigten und Auferſtandenen vor aller Creatur obliegt, noch lange nicht ſeine Endſchaft erreicht haben kann. Eine andere Art der Ausbreitung des Reiches der Gnade nach Innen oder Außen aber, als die welche unter dem Kreuze und durch die Kraft des Kreuzes erfolgt, erſcheint uns undenkbar. Der Rationalismus, auch in ſeiner ethiſch geläutertſten und idealiſirteſten Geſtalt, wie ſie die moderne ſpeculativ-kritiſche Theologie Deutſchlands repräſentirt, hat keinerlei nennens-

[1]) Siehe beſonders D. Fabri in der „Neuen Evangel. Kirchenzeitung." 1875, Nr. 23, deſſen Urtheil über die Smith'ſche Bewegung wir nur von ganzem Herzen zuſtimmen können.

werthe Unternehmungen, geschweige denn irgendwelche Erfolge auf dem Missionsgebiete aufzuweisen. Dieß einfach darum nicht, weil er die volle Kraft des Kreuzes nicht kennt, weil er die herzumwandelnde, lebenerneuernde, sünderbekehrende Wirkung, die vom Gekreuzigten und Auferstandenen ausgeht, diese Wundergewalt des auch den ärgsten Trotz hinwegschmelzenden Himmelsfeuers, diese „Alchemie des heil. Geistes," wie ein neuerer Schriftsteller über unsren Gegenstand sie kühn benannt hat,[1]) entweder nicht, oder doch nur in abgeschwächtestem Maaße erfahren hat, darum eben auch nichts von dem Drange in sich verspürt, Andern die Seligkeiten dieser Erfahrung zu bezeugen. Nur die Kreiße, die sich ganz, mit ihrem Bekennen, Lehren und Leben, unter das Kreuz gestellt haben, nur die vielverachteten und geschmähten, von Langhansschem Gift und Hohn über und über begossenen pietistisch-orthodoxen Kreiße, nur die Missionskreiße im eigentlichen Sinne des Worts, ermangeln weder des Missionsgeistes und -eifers, noch der Missionserfolge. Ohne ihre zu den Füßen des Gekreuzigten immer wieder aufs Neue belebte und angefeuerte Thätigkeit würde das Werk der Ausbreitung des Gottesreiches längst zum Stillstande gelangt sein. Man kritisire und tadle die von ihnen befolgte Methode wie man nur wolle; man verdächtige ihre Begeisterung als eine ungesunde oder doch ungeschickt geleitete; man stimme ein in Schleiermachers geistreich witzige Bemerkung über die britischen Missionsfreunde, dieselben „gebrauchten selbst das Holz vom Kreuze zu Masten für ihre gewinnlustige Lebensfahrt," oder in andre derartige Bonmots: — die Kraft und den aufopfernden Muth zu Werken der rettenden Sünderliebe, wie sie die großen Missionsprobleme daheim und draußen erfordern, wird man schlechterdings nur bei denen finden, die als demüthige Träger des Kreuzes Christi hinausziehen, die aus innigem Gebetsverkehre mit ihm jenes Glaubens Kraft zu schöpfen wissen, der uns „nimmer verstattet, in be-

[1]) Mackay, Glory of the Cross, p. 283.

haglich lächelnder Ruhe daheim zu sitzen, während wir die durch das große Opfer des Herrn geweihten Vorkämpfer des Kreuzes bis aufs Blut mit dem Feinde um den Sieg ringen sehen."[1]) Auch sind es objective, in der Natur der Zielpunkte der christlichen Missionsarbeit, zumal der zu bekehrenden Heiden selbst gegründete Rücksichtsnahmen und Erwägungen, welche längst nicht bloß kirchlichen Theologen, sondern auch hinreichend weitherzigen und erleuchteten Staatsmännern die Ueberzeugung von der alleinigen Zuläßigkeit und Ersprießlichkeit der durchs Kreuz geweihten Missionsmethode vermittelt haben. Eine britische Parlaments-Commission, zu deren Mitgliedern u. a. Gladstone gehörte, gelangte im Jahre 1856 mittelst der eingehendsten Untersuchungen, angestellt auf Grund einer reichen Fülle von Thatsachen aus allen Missionsgebieten in Nah und Fern, zu dem Schlusse, daß nicht die Anwendung äußerer Civilisationsmittel, sondern die Predigt von Christo dem Gekreuzigten das wahre Mittel zur Emporhebung wilder Völker zu höherer Culturstufe sei, ja „daß die Heiden ausschließlich nur durch die Verkündigung des Wortes vom Kreuze wirklichen Sinn für die äußere Veredlung des Lebens bekämen."[2]) — Englands und Amerika's christliche Kreiße könnten auch auf diesem Gebiete uns Deutsche, insbesondere unsre Staatsmänner und Kirchenpolitiker, noch so manches Heilsame lehren — wenn wir nur lernen wollten! In der oft zu mechanischen Handhabung der nach der einen oder andern Seite hin erprobten, aber dann leicht für unfehlbar gehaltenen Mittel mag immerhin vielfach dort gefehlt werden. Auch das allzu Ueberschwengliche mancher an den Gebrauch dieser Mittel geknüpften Erwartungen, das gelegentliche Verfallen in eine phantastisch-unkritische Vertrauensseligkeit oder Trunkenheit der chiliastischen Zukunfts-

---

[1]) Harry Jones, The Perfect Man: or Jesus an Example of Godly Life, London 1870.

[2]) H. Kalkar, Die Mission, ihre Stellung u. Aufgabe in der Gegenwart — a. d. Dän. von A. Michelsen, (Allgem. lit. Anzeiger f. das evang. Deutschland 1873, S. 183).

aussichten mag zu tadeln sein.[1]) Im Großen und Ganzen verbleibt dem, was auf dieser Seite an Opfern für die Sache des Gekreuzigten dargebracht wird, ein voller Anspruch auf unsre Bewunderung; und das einzig wahre Verhalten, das wir deutsche Evangelische angesichts dieser Großthaten unsrer britischen und amerikanischen Stammesverwandten zu bethätigen haben, steht geschrieben Hebr. 10, 24: *παροξυσμὸς ἀγάπης καὶ καλῶν ἔργων.*

Eine dritte und letzte Reihe heilsamer Erfolge erwarten wir von der zukünftigen eifrigeren Cultivirung und reicheren Entfaltung der Idee des Kreuzes in der Richtung auf Herstellung einer zunehmend innigeren, wahreren und festeren Gemeinschaft der Angehörigen verschiedener Zweige und Abtheilungen des Gottesreiches. Die irenische, die friedestiftende Wirksamkeit des Kreuzes ist nicht die mindest wichtige, gerade in unseren Tagen. Sie sollte vor anderen Gnadenbezeugungen des himmlischen Hohenpriesters eifrig und einhellig von allen seinen Bekennern erfleht werden, zumal in einer Zeit, wo trauriger Confessionshader im Inneren mit dem Anstürmen der äußeren Feinde zum Ruin der Kirche zusammenwirkt und wo eine klägliche Zerklüftung der durch die vielseitigste Gemeinsamkeit ihrer Interessen aufeinander angewiesenen Parteien den hohnlachenden Zerstörern nur allzu triftige Belege für die scheinbare Wahrheit der Behauptung eines ihrer angesehneren Propheten, daß das Christenthum in einem Processe der Selbstzersetzung begriffen sei, an die Hand gibt. Das Kreuz Christi allein wird auch diesen Jammer zu stillen, auch diese schmerzlichen Wunden zu schließen vermögen. Wir begünstigen keinerlei innerlich unwahre, auf oberflächlicher Indifferenziirung, statt auf gründlicher Vermittlung der Gegensätze beruhende Friedensbestrebungen. Unklaren Compromissen des Glaubens mit dem Unglauben das Wort zu reden, liegt uns

[1]) Als Beispiele vergl. man Mackay a. a. O. (p. 281 ss.), sowie besonders Edgar, l. c. p. 340: Under the Cross the hopes of the believer bloom into tropical luxuriance; we feel there that we cannot expect too much. We feel there that the perseverance of the saints is only a necessary corollary to the crucifixion. We feel there that all doubt regarding our salvation is presumption and impertinence, etc.

ſo fern, wie die Befürwortung abſorptiver, das gute Recht der hiſtoriſchen Bekenntniſſe vergewaltigender Unionsprojecte oder ſchwindelhafter Nationalkirchen-Phantaſieen. Insbeſondere für das evangeliſche Deutſchland wünſchen und fordern wir das Anſtreben einer ſolchen Ordnung ſeiner inneren Verhältniſſe, die der hiſtoriſchen Grundgeſtalt ſeines Kirchenweſens und ſeiner Lehreigenthümlichkeit Aufrechterhaltung in ihrer Selbſtändigkeit ſichere, die den lutheriſchen Charakter der deutſchen Reformationskirche nicht zu Grabe trage, ſondern bewahre, ſtärke und ihm zu voller Entfaltung ſeiner eigenthümlichen Gaben und Vorzüge verhelfe. Wir verlangen dieß aber nicht aus confeſſionellem Eigenſinn, oder kraft unberechtigter „Werthſchätzung partikularer Güter," ſondern lediglich aus Liebe zum wahren kirchlichen Frieden, als deſſen Grundbedingung uns nicht Unterdrückung, ſondern Erhaltung und liebende Pflege der geſchichtlich gewordenen Lebensgeſtalten der Kirche, zumal der durch eine vorzugsweiſe reiche charismatiſche Fülle ihrer Kräfte und Gaben bewährten und bezeugten, erſcheint. Im Kreuze, in der gemeinſamen Hingabe an den gekreuzigten und himmliſch erhöhten Gottesſohn iſt längſt ſchon die wahre Einigung der Chriſten aller Confeſſionen verbürgt und verſiegelt.[1]) Es kommt nur darauf an, daß ihnen zu zunehmend reinerer Erfaſſung und kräftigerer Darlebung des ihr köſtlichſtes Gemeingut bildenden „Heilthums des heil. Kreuzes" Zeit und Raum gelaſſen werde, ſo wird auch die äußere Darſtellung ihrer Lebensgemeinſchaft einen ungehemmten Fortgang nehmen zu ſeliger Freude aller Bekenner der Wahrheit.

Ein Jammer wäre es fürwahr und ein leider nur zu gerechter Triumph für die Feinde des Chriſtenthums, wenn das prägnanteſte Symbol der geiſtigen Einheit und Gemeinſchaft aller Kirchen durch das Zuſammenwirken ungläubiger mit heuchleriſch ſcheingläubigen und abergläubigen Zeitmächten ſeine eminent friedeſtiftende Wirkung auch angeſichts der jetzt noch beſtehenden innerkirchlichen Spaltungen

[1]) Luthardt, Apologet. Vorträge II, S. 121: „Einen Ort gibt es, da finden ſich alle Chriſten im Geiſte zuſammen: Das iſt das Kreuz. Hierin beſteht die geiſtige Einheit der Kirche" ꝛc.

zu bewähren verhindert würde. Wenn da, wo längst bei den Vertretern einer von oben erleuchteten christlichen Weltansicht, seien sie Theologen oder Philosophen, kein Zweifel mehr an der auch die stärksten Gegensätze in selige Harmonie auflösenden Kraft des Wortes vom Kreuze stattfindet; wo insbesondere für die krankhaft überspannten einseitigen Zeitrichtungen des Optimismus und des Pessimismus auf kirchlichem wie außerkirchlichem Gebiete im Kreuze Christi das allein wirksame Heilmittel und die allein wahre Versöhnung und Friedenstiftung erkannt ist,[1]) lediglich und allein der unbeugsame Starrsinn kirchlich-confessioneller Parteien der versöhnenden Kraft, die von diesem Heilthum ausströmt, einen unbesiegbaren Widerstand entgegensetzen würde! Wir halten dieß nicht für möglich. Wir vertrauen der inneren Kraft und Wahrheit des Evangeliums vom Gekreuzigten, daß es auch nach dieser Seite hin seine friedebringende, heilende und versöhnende Kraft siegreich bethätigen werde! Es wird dieß thun, sobald und in dem Maaße, als alle Kirchen in voller Wahrheit Kreuzkirchen, Kirchen unter dem Kreuze geworden sein werden, Bekenntnißgemeinden und Pflegerinnen jener ächten theologia crucis, an der kein Falsch ist, die das Gute gut und das Böse böse heißt, trotz aller gleißnerischen Künste einer wahrheitsfälschenden theologia gloriae. Der im Himmel wie auf Erden friedestiftenden Kraft des Blutes des Gekreuzigten (Col. 1, 20) werden auch die selbstsüchtigen Sonderbestrebungen und Parteizwistigkeiten im Schooße der streitenden Kirche nicht bis an's Ende Widerstand leisten können. Als letzter Feind wird der Tod vernichtet werden: zur Zeit, wo dieß geschieht, werden alle übrigen Feinde zum Schemel der Füße des Herrn gelegt sein (1 Cor. 15, 25). Wenn einst das heilige Blut des Gekreuzigten in ungehemmter Kraft und Frische durch die Lebensadern aller Glieder seines Leibes, durch alle Zweige des mächtigen, weithin schattenden Baumes der

[1]) Siehe hierüber Luthardt, a. a. O., III, 176. 195; Kahnis, Luth. Dogm. (neue Bearb. 1874), I, 466 f; Kuyper, Der Modernismus ꝛc. herausgeg. von Riggenbach, S. 33 f.; — vgl. J. H. Fichte, Die theistische Weltansicht ꝛc. 1873; auch des kathol. Philosophen Katzenberger in Bamberg Programm: Das aprioriſche und das ideale Moment in der Wissenschaft (1874), S. 42.

Christenheit hindurchströmt, so wird die Krone dieses Baumes in herrlicher Einheitlichkeit und wundervoll harmonischem Glanze ihrer Blätter, Blüthen und Früchte erstrahlen. Und wenngleich der Stamm gar verwittert und fast verdorrt wäre, ein frischer Wipfel ohne faule oder welke Zweige wird im Glanze Christi, der ewigen Lebenssonne, ergrünen, wie einst in den Tagen, da er uns zuerst heimgesucht, der gnadenreiche Aufgang aus der Höhe. Es bleibt für die ganze Christenheit nicht minder wahr, wie für ihre einzelnen Glieder, was einer der reichst begnadigten Psalmensänger des Neuen Baumes unter dem Kreuze gebetet hat:

Das weiß ich fürwahr, und lasse
Mir's nicht aus dem Sinne gehen:
Christenkreuz hat seine Maaße
Und muß endlich stille stehn.
Wenn der Winter ausgeschneiet,
Tritt der schöne Sommer ein;
Also wird auch nach der Pein,
Wer's erwarten kann, erfreuet.
Alles Ding währt seine Zeit
Gottes Lieb in Ewigkeit.

Man nenne die Uebertragung der in diesem Bekenntnisse sich ausdrückenden trostvollen Hoffnung vom individuellen auf das allgemein christliche Gebiet immerhin Chiliasmus. Es gibt neben dem schwärmerischen auch einen berechtigten, in den Verheißungen des Gotteswort gegründeten, für das Gedeihen des individuellen wie des universellen Christenlebens unentbehrlichen Chiliasmus. Die Erwartung einer derartigen Errettung, Tröstung und Verklärung der leidenden Kirche, wobei sie doch stets eine unter dem Kreuze stehende bleibt, wird von keinem Bannstrahle symbolgläubiger Orthodoxie getroffen. Die Vertiefung in das kündlich große Geheimniß, das auch die Engel zu schauen gelüstet, wird ihn immer wieder aufs Neue wachrufen und beleben, den Trost der kirchlichen Wahrheitszeugen aller Jahrhunderte, den Trost, in dessen Bekenntniß ein Flacius und ein Spener sich die Hand reichen: Die Hoffnung besserer Zeiten.

Beilagen.

II.*)

Ueber rein ornamentalen Gebrauch des Kreuzeszeichens auf vorchristlichen Monumenten.

(Vgl. S. 2 und 25 fg.)

Die Mehrzahl der auf den Denkmälern der vor- und außerchristlichen Kunst nachweisbaren kreuzförmigen Figuren ist von religiös-symbolischer Bedeutsamkeit. Nur selten und verhältnißmäßig späten Ursprungs oder zweifelhaften Charakters sind diejenigen auf alten Kunstgeräthen oder Inschriften vorkommenden Kreuzeszeichen, denen notorisch keine Beziehung auf religiöse Vorstellungen oder Gebräuche beiwohnt, die vielmehr, wie die oben S. 10 angeführten Hieroglyphen, Schriftzeichen von nur zufällig kreuzförmiger Gestalt sind, oder als Verzierungen von Kunstwerken oder Geräthschaften lediglich decorativen Charakter tragen und, sei es in gedankenloser Nachahmung gewisser wirklich religiös bedeutsamer Kreuzessymbole, sei es rein willkürlicher Weise, als Momente künstlerischer Darstellung verwendet erscheinen.

Ueber einige der letzteren Zeichen wird auch oben im Texte kurz gehandelt. So über die Figur , welche verbunden mit Sternen oder einem Halbmond, auf altgallischen und altspanischen Münzen, z. B. auf einer Münze der alt-iberischen Stadt Asido, vorkommt und hier möglicherweise ohne religiös-symbolische Bedeutung steht (s. S. 27); desgleichen (S. 26) über das Zeichen auf einer Silbervase von Cäre, schwerlich ein religiöses Symbol, sondern wahrschein-

*) Beil. I: Monographische Literatur über das Kreuz ꝛc. siehe oben, an der Spitze d. Werks, S. IX ff.

lich, da es auf der Hüfte eines Pferdes eingezeichnet steht, ein aus decorativen Gründen zur Figur eines Kreises- oder Spiegels mit kreuzförmigem Griffe (Venusspiegels) fortgebildetes Koppa ♀ ; oder vielleicht auch eine Combination der Zeichen ♀ und + (⊕), von welchen auch letzteres: das kreuzgestaltete phönikische Tau, sich zuweilen den Hüften von Pferden auf alten bildlichen Darstellungen eingezeichnet findet (s. Raoul Rochette, in d. öfter. cit. Abhdlg. De la croix ansée etc., Mém. de l'Acad. des Sciences XVI, 2., p. 320, sowie die Abbildung: pl. I, Nr. 32); gleichwie die alten Orientalen auch ihren Kameelen (an Hals oder Hüfte) und nicht minder ihren Sklaven das kreuzförmige Tau-Zeichen einzubrennen pflegten (nach einer Angabe des arab. Lexikographen Firuzabad, auf welche sich Freytag in seinem arab.-lat. Lexikon und Gesenius, Lexic. man. hebr., s. voc. תָּו stützen; vgl. Rochette, l. c. p. 324). Die religiöse Bedeutung dieser Zeichen ⊕ + oder ♁ , falls ursprünglich eine solche vorhanden war, erscheint jedenfalls in der späteren Zeit, aus welchen die betr. Abbildungen und Nachrichten herrühren, dem Gedächtnisse der Ueberlieferer entschwunden, die Zeichen selbst also zu gedankenlos gehandhabten Arabesken geworden. So auch wahrscheinlich die häufig auf altitalischen (etruskischen oder voretruskischen) Vasen, gelegentlich auch auf Spangen, Dolchgriffknöpfen und andren alten Artefacten mitteleuropäischer Fundstätten vorkommenden Zeichen ⊕ , ⊕ , +, ⊹ u. s. f. Vgl. S. 25. — Sicherer noch fallen die kreuzförmigen Figuren des Tätowirungsschmuckes mancher Südsee-Insulaner aus dem Kreise der religiösen Symbole überhaupt ganz hinaus. Der rein decorative Charakter derselben steht nicht wohl zu bezweifeln; mag immerhin der Sitte des Tätowirens, wie aller Bilderschrift, ursprünglich und im Allgemeinen eine religiöse Bedeutung zukommen. Vgl. unten, S. 399.

Auf einige merkwürdige Fälle von lediglich ornamentaler Verwendung des Kreuzes auf vorchristlichen Denkmälern Roms aus dem letzten

Jahrhundert der Republik und dem Anfange der Kaiserzeit hat der berühmte röm. Archäologe de Rossi, sowie auf Grund von dessen Forschungen der Franzose Edmond le Blant aufmerksam gemacht. Nach den in der Vatikanischen Bibliothek handschriftlich aufbewahrten Iscrizioni doliari von Marini — einem, abgesehen von seiner in Tom. VII von Ang. Mai's Scriptorum veterum nova collectio p. 163 ss. abgedruckten Vorrede, noch unedirten Werke — finden sich inmitten einer größeren Zahl altchristlicher Inschriften mit Kreuzeszeichen, Monogrammen Christi u. dgl. auch einige notorisch heidnische Inschriften, welche gleichfalls das Kreuzeszeichen verschiedentlich zur Darstellung bringen. So steht auf einem der Katakombe des heil. Hermes entnommenen Backsteine (in kreisförmiger Stellung der Buchstaben, die mit einem Siegelstempel aufgeprägt erscheinen):

✠ FIG PLOTINAE AVG ✠

Schon Marini sprach sich für den vorchristlichen Charakter des zu Anfang und zu Ende dieser Worte stehenden zierlichen Kreuzeszeichens aus; und de Rossi bemerkt in Bestätigung dieser Annahme: „In der That müßte man, um ähnliche Charaktere, wie sie auf alten Backstein-Inschriften öfter vorkommen, als unzweideutige Ausprägungen des christlichen Zeichens der Erlösung zu erkennen, in eine viel spätere Zeit als die der Kaiserin Plotina hinabsteigen." Daß Plotina, die Gemahlin Trajans und Adoptivmutter Hadrians, welche von dem letzteren Kaiser nach ihrem Tode einen Tempel gewidmet bekam (Dio Cass. 68, 5; vgl. Plin. Paneg. 83), insgeheim Christin gewesen wäre, darf schwerlich angenommen werden. Wäre sie es aber gewesen, so würden ihre Zeitgenossen sich schwerlich schon des Zeichens ✠ zur Andeutung ihres christlichen Bekenntnisses bedient haben, da der Gebrauch desselben als christlichen Symbols einer erst ziemlich viel jüngeren Zeit angehört (siehe z. B. die weiterhin von de Rossi und le Blant mitgetheilte Siegelinschrift des Ostgothenkönigs Theoderich:

✠ REG $\overline{\text{DN}}$ THEODERICO BONO ROME)

— Unzweifelhafter noch als die Kreuze dieser Inschrift haben die eine Kreuzstellung repräsentirenden Namen auf alten Münzen und Vasen, auf welche Garrucci (s. Revue archéologique 1866, I, p. 90 s.) hingewiesen hat, als Erzeugnisse heidnischer, nicht christlicher Kunst, und ebendeßhalb als rein ornamentale, eines tieferen symbolischen Charakters

entbehrende Figuren zu gelten. So schrieb, reichlich ein halbes Jahrhundert vor dem Beginn der christlichen Zeitrechnung, Cossutius Maridianus, ein Münzarbeiter im Dienste Jul. Cäsar's, seinen Namen in Kreuzesgestalt, um, wie Garrucci vermuthet, auf das Julium sidus, den häufig als Kreuz abgebildeten Venusstern, anzuspielen. Derartige kreuzweise gestellte Namen finden sich auf gewissen kaum minder alten irdenen Vasen (bei Camurrini, Iscrizioni di vasi fittili, p. 18, n. 33; p. 58, n. 361):

SE
SOTER
ST

L. TI
CRVSANTVS
TI

Gleichfalls schon heidnischen, nicht erst christlichen Ursprungs erscheint die kreuzförmige Inschrift auf einem Backsteine des Museums zu Wiesbaden, herrührend von einen für die in Oberdeutschland stationirte XXII. Legion arbeitenden Ziegler oder Backsteinfabrikanten Sempronius Heron:

ERON
LEG XXII P F
SEMP

Die vertikal gestellte Abbreviatur des Namens Sempronius Eron durchkreuzt die Benennung der Legion (Legio XXII. primigenia fidelis). Aber so wenig die dieser letzteren beigefügten Prädikate etwa eine Hinweisung auf deren christlichen Glauben enthalten, scheint die ganze kreuzförmige Buchstabengruppe irgendwelche religiöse Bedeutung beanspruchen zu können. „Ces sigles, pas plus que le dauphin sur lequel elles sont imprimées, ne doivent être regardées comme des signes de religion“ (Garrucci, l. c.). Vgl. überhaupt Le Blant, in der Revue archéologique, Nouv. série, doux. année (1872), p. 126 ss. — Wegen späterer christlicher Nachahmungen der hier durch mehrere vorchristliche Beispiele belegten Sitte einer kreuzweisen Namenschreibung vgl. unten Beil. X: „Hrab. Maurus: De laudibus S. Crucis.“

So bemerkenswerth die hier angeführten Beispiele einer lediglich ornamentalen Verwendung des Kreuzeszeichens in der vorchristl. Kunst und Epigraphik zu nennen sein mögen, so sehr treten sie ihrer Zahl und

Bedeutung nach hinter den ungleich viel häufigeren Fällen eines notorisch und unleugbar religiösen Charakters kreuzgestaltiger Figuren und Sinnbilder auf den Denkmälern des Alterthums wie auch des Heidenthums späterer Epochen zurück. Wo diese Figuren zum Schmucke von Geräthschaften des alltäglichen Lebens, z. B. von Münzen, Schwert- oder Dolchgriffen, Spangen, auch wohl von manchen nicht gerade dem Todtencultus bestimmten Urnen oder Vasen, verwerthet und deßhalb in ansehnlicher Zahl vervielfältigt, gleichsam fabrikmäßig en gros verfertigt wurden, da wird die ursprünglich ihnen zukommende religiöse Bedeutsamkeit frühzeitig in Vergessenheit gerathen und durch die rein dekorative Verwendung nachgerade ganz verdrängt und verdunkelt worden sein. Aber wie alle Schriftzeichen aller Völker ursprünglich hieroglyphischen oder hieratischen Charakter trugen (s. Wuttke, Die Entstehung der Schrift, I, Leipz. 1872, und vgl. den auf dieses Werk bezüglichen Aufsatz: „Tättowirung oder Aetzschrift", „Ausland" 1873, S. 48 ff. 72 ff.), wie überhaupt jede Kunstleistung und technische Fertigkeit in ihren Uranfängen durch patriarchalisches oder durch priesterliches Wirken der frühesten Bahnbrecher menschlicher Cultur angeregt und bedingt, also in gewissem Sinne religiös verursacht erscheint, so darf auch der hier in Rede stehenden Classe von Zeichen ein analoger Ursprung nicht abgestritten werden. Gabriel de Mortillet in dem öfter von uns citirten Werke „Le Signe de la Croix avant le Christianisme" (Paris, Rheinwald 1866) hat darin, daß er die Möglichkeit eines Nichtstattfindens oder Nichtmehrstattfindens religiöser Beziehungen bei den zahlreichen von ihm untersuchten und beschriebenen Kreuzeszeichen auf altitalischen und altceltischen Vasen, Urnen, Aschenkisten, Fibeln, Dolch- und Schwertgriffen, Münzen ꝛc. überhaupt ganz außer Betracht ließ, sicherlich gefehlt. Wenn aber andrerseits der Herausgeber der Revue archéologique, Alexandre Bertrand, in einer in vol. XIV dies. Zeitschr. p. 447 gegebnen kritischen Notiz über das Mortillet'sche Buch, die Annahme einer religiös-symbolischen Bedeutsamkeit der vorchristlichen Kreuze überhaupt gänzlich verbannt wissen will, denselben also durchgängig und ausschließlich nur ornamentalen Charakter zu vindiciren sucht, so verfällt er damit offenbar in ein nicht weniger tadelnswerthes Extrem entgegengesetzter Art. Nicht das an der Spitze der von ihm kritisirten Schrift figurirende Axiom: „Dès la plus haute antiquité la croix a été employée comme symbole, comme emblème religieux" (de Mortill., Préface, p. II) verdiente als

„grundfalsche Idee" (pensée fausse à priori), welche „auf keinerlei solider Basis" fuße, verurtheilt zu werden, sondern lediglich die kritiklose und allzu einseitige Art, in welcher de M. jedes kreuzgestaltige antike Zeichen ohne Ausnahme mit religiös-symbolischem Sinn zu begaben suchte, und obendrein die mystische Unklarheit und Unbestimmtheit der Vorstellungen, die er betreffs des angeblich weitverbreiteten und uralten Geheimcultus der Völker, bei welchen diese Zeichen sich finden, unterhielt. Weil nemlich die Fundstätten der mit Kreuzen gezeichneten Objecte fast stets nur solche Kreuzessymbole, aber keine Götzenbilder u. dgl. enthalten — eine Behauptung übrigens, die jeder solideren Begründung entbehrt und nur mit Bezug auf ein sehr beschränktes Gebiet der hier in Betracht kommenden Alterthümer einigen Schein von Wahrheit trägt — will de M. die kreuzgestaltigen Figuren als uralte Embleme eines geläuterteren Cultus, der von Götzendienerei relativ frei gewesen sei und insofern als directer Vorläufer des Christenthums erscheine, betrachtet wissen. „La Croix a donc été, dans la haute antiquité, bien longtemps avant la venue de Jésus-Christ, l'emblème sacré d'une secte religieuse qui repoussait l'idololâtrie" (p. 174). Gegen diesen Schlußsatz der Untersuchungen de M's. hätte Bertrand seine Polemik richten sollen, nicht gegen die allgemeiner gehaltene und an und für sich unangreifbare These von dem hohen Alterthum des Kreuzes als religiösen Symbols überhaupt, von welcher derselbe seinen Ausgang nahm. Von einer im Uebrigen von götzendienerischen Bräuchen freien, ja anti-idololatrischen Secte frommer Kreuzesverehrer oder Staurolatrae, die als specielle Vorgängerin des Christenthums hätte gelten können, verlautet überall nichts in der alten Cultur- und Religionsgeschichte. Der einseitig monumentale Beweis für die einstige Existenz einer solchen Partei, wie de M. ihn zu erbringen sucht, leidet, abgesehen von seiner formalen Unzulässigkeit, auch an erheblichen Schwierigkeiten, Lücken und Bedenken sachlicher Art. Wie denn selbst manche der etruskischen Denkmäler, auf welche de M. sich mit besondrer Vorliebe stützt, deutliche Hinweisungen auf abgöttische Verehrung verschiedner Naturpotenzen und dämonischer Mächte seitens ihrer Urheber darbieten, während bei vielen anderen Monumenten des Heidenthums (die aber Hr. de Mortillet, wir wissen nicht, ob absichtlich, ignorirt), zumal denjenigen Vorder- und Hinterindiens, Amerika's ꝛc., die engste Beziehung zwischen ihrer Kreuzessymbolik und bekannten Formen des Götzendienstes ganz offen zu Tage liegt.

Die von de Mortillet zum nicht geringen Nachtheile seiner sonst so dankenswerthen Untersuchungen unberücksichtigt gelassene Hypothese einer lediglich ornamentalen Verwendung des Kreuzeszeichens auf gewissen späteren Stufen der heidnischen Cultur- und Kunstentwicklung besitzt auch daran eine wichtige Stütze, daß die Gestalt des Kreuzes, obwohl verhältnißmäßig nur selten in der äußeren Natur zur Ausprägung gelangend (vgl. darüber oben im Texte, S. 47 ff.), doch von vorzüglicher ästhetischer Wirkung ist und an und für sich zu künstlerischer Reproduction einladet und auffordert. Auch ohne daß auf den an ihm gestorbenen Weltheiland reflectirt wird, ist das Kreuz, der energische Gegensatz zur einfachen Horizontallinie, der principielle Todfeind der träg am Boden sich hinwindenden Schlange, die edle, strenge Vereinfachung des strahlenreichen Sternes, eines der kräftigst anregenden Motive zu plastischer Kunstthätigkeit. Vgl. oben im Texte, Abschn. V, c. S. 194 ff. Es müßte in der That als verwunderlich gelten, wenn die menschliche Kunstproduction dieses so nahe liegende und anziehende Zeichen vor dem Eintritte des Christenthums in die Welt noch nie und nirgends in die Zahl ihrer beliebteren Motive aufgenommen hätte. Daß diese Aufnahme uranfänglich nicht ohne Mitwirkung religiöser Factoren erfolgte, ja hauptsächlich durch solche bedingt war, scheint uns unzweifelhaft. Aber für die Folgezeit ist gewiß auch der profanen Kunstthätigkeit hie und da eine Verwendung und Vervielfältigung dieses Zeichens überlassen geblieben. Die Ziehung schärferer Grenzen zwischen jener religiösen und dieser weltlichen, rein ornamentalen Darstellung cruciformer Charaktere würde natürlich zu den schwierigsten Aufgaben der archäologischen Forschung gehören, vorausgesetzt daß man sie überhaupt dem Bereiche der lösbaren Aufgaben zuzählen dürfte. Eben dieß aber scheint uns, abgesehen von einzelnen Fällen, wo entweder der bloß dekorative, oder der rein cultussymbolische Charakter der betr. Figuren mit urkundlicher Klarheit ausgeprägt vorliegt, unmöglich zu sein.

III.

Aeltere und neuere Meinungen in Betreff des symbolischen Sinnes des ägyptischen Henkelkreuzes.

[Zu S. 9 und 47.]

Ohne uns irgendwelches Eingreifen in Probleme der ägyptischen Sprach- und Alterthumskunde, für welche nur Fachmänner als competent gelten können, anmaaßen zu wollen, stellen wir hier die wichtigsten der zahlreichen Muthmaaßungen in Betreff des wahren Sinnes der crux ansata, welche seitens älterer und neuerer Forscher versucht worden sind, übersichtlich zusammen.

Daß das Zeichen s. v. a. „Leben" bedeutet, d. h. den sprachlichen Werth des altägyptischen und koptischen anch (ānχ) = „Leben, Sein" (Champoll. Diction. égyptien p. 329: exister, vivre) ausdrückt, ist durch den bekannten Vorgang bei der Zerstörung des Serapeum unter Theodosius I direct bezeugt und jetzt allgemein anerkannt. Es fragt sich aber, welcher sinnlichere und concretere Begriff dieser metaphysisch-idealen Bedeutung zu Grunde liegt, m. a. W.: welches äußere sinnliche Zeichen die Figur ursprünglich und an sich auszudrücken bestimmt war.

1. Der älteste Deutungsversuch ist jener durch Macrobius Sat. I, 20 überlieferte, welcher den Stab mit dem Auge oder Kreis darauf als Bild des Osiris oder der Sonne faßt. — Daran schließt sich unsre oben S. 8 f. im Anschlusse an Rapp und Zestermann entwickelte Ansicht unmittelbar an. Es fragt sich freilich, ob die betr. Worte des Macrobius sich wirklich auf das Zeichen beziehen, und ob nicht die fast regelmäßig die Sonne bezeichnende Hieroglyphe oder vielmehr das Zeichen „Sonnenlicht", Glanz" (vgl. Brugsch, Hieroglyph. Gramm., S. 128. 137) von ihm gemeint ist.

2. Lipsius, De cruce, I, 8 faßt das Zeichen als ein T (tau) mit einem Ring oder Henkel oben daran, bekennt aber freilich, nichts Sicheres über die Bedeutung dieses gehenkelten Tau zu wissen: Certe in obeliscis, qui inde Romam vecti, sculptum sic vidimus: , cum anulo tamen vel ansula superne, nec satis solide scio ad quam rem aut usum. Als „gehenkeltes Tau" bezeichnen auch noch manche Spätere das Zeichen, z. B. Münter (Religion der Babylonier, S. 98). Vgl. auch die von dem engl. Numismatiker Sir R. Payne-Knight gewöhnlich angewandte Benennung crux circulo dependens (Num. veter. in mus. Rich. P. Knight asservat. p. 165 u. ö.).

3. Als Schlüssel, Sinnbild der Offenbarung, oder der die Schätze des Bodens erschließenden göttlichen Segenskraft der Natur, insbesondere des Nilstroms (daher „Nilschlüssel"), deuteten das Zeichen die meisten Archäologen des vorigen Jahrhunderts; vgl. Letronne, Mém. de l'Acad. des Inscript. etc. XVI, 2, 261. Das rein Hypothetische dieser Deutung, welche auch noch Bellermann (Ueber die Scarabäen-Gemmen, Köln. Progr. 1820, I, S. 20 ff.) und Grotefend (in Böttiger's Amalthea II, S. 101) vertreten, zeigt Wilkinson, Manners and Customs of the ancient Egyptians IV, 341, der mit Recht darauf hinweist, daß gerade dem Gotte Nil (Hapi-mou) auf den ägyptischen Denkmälern dieses Symbol am seltensten beigegeben erscheint, während man doch erwarten sollte, daß es sein ständiges Attribut bilden werde.

4. Der römische Archäologe P. Ungarelli wollte einen einbeinigen Opfertisch mit einer heiligen Vase darauf in dem Zeichen erblicken, hielt übrigens, übereinstimmend mit Champoll., Rosellini ꝛc. zugleich die Bedeutung „Leben" fest. S. seine Interpretat. obeliscorum Urbis, p. 5, 6: Hieroglyphica eiusdem (vocis) figura formam exhibet mensae sacrae fulcro innixae, cui vas quoddam religionis indicium superpositum est. Mit Recht verwirft R. Rochette (Mém. de l'Acad. l. c. p. 287) diese Deutung als unbefriedigend: Je ne doute pas qu'on ne puisse en proposer une, sinon plus certaine, au moins plus plausible et plus heureuse.

5. Als phallisches Symbol wollten schon einzelne frühere Archäologen das Zeichen gefaßt wissen, z. B. Jablonsky (Panth. I, p. 258. 287: Cruci ansatae sive phallo adeo simile est

Lingam illud Brahmanum, ut ovum ovo similius esse nequeat), Nork (Etym.-symbol.-mythol. Realwörterb. II, 390: das Henkelkreuz ist das Zeichen des Planeten Venus, „weil es die Vereinigung der männlichen (+) mit der weiblichen (o) Zeugungskraft — Ἀφροδίτη s. Ἀφρόδιτος, Venus barbata — verbildlicht,") u. AA., vgl. auch Petit-Radel, Monuments ant. du Musée Napol. t. IV, pl. 56, p. 116. Von Neueren vertritt diese Deutung u. a. Uhlemann (Aegypt. Alterthumskunde IV, 143), nach welchem Letzteren „das von Anderen für ein Henkelkreuz gehaltene Bild einen weiblichen Unterleib (nezi, naake) vorstellt und daher homonymisch ank „vita", Anuke (Venus) und in diesem Falle nok, potens ausdrückte". Nach demselben (IV, 209) ist „unser (planetarisches) Zeichen für die Venus ♀ ein Hieroglyphenbild, welches schon bei den alten Aegyptern syllabarisch die Göttin Anuke (Venus), ebenso wie ank „vita" und nok „potens" ausdrückte". — Als ein diese Deutung begünstigender Umstand läßt sich geltend machen, daß der stab- oder tau-förmige untere Theil der Figur hie und da eine konische Gestalt zeigt: so auf einem uralten Inschriften-Fragment aus der vierten Pyramide (aus der Zeit des Mykerinos), wo das Zeichen die Form hat; deßgleichen hie und da auf phönikischen Denkmälern, wo es theils ebendieselbe, theils die ähnliche Form darstellt. Vgl. überhaupt Rochette, l. c. p. 291. 325. 374 (nebst den Abbildungen auf seiner Pl. I, 10. 34. 35), welcher Gelehrte übrigens, so bedeutsam ihm auch diese öftere konische Gestaltung der unteren Hälfte der Figur erscheint, doch die Annahme, daß das Henkelkreuz ein Phallussymbol sei, keineswegs theilt, sowenig wie er daraus, daß es zuweilen die Figur bildet, etwa die Muthmaaßung daß es eigentlich einen Opferaltar mit darauf brennender Flamme bedeute, herzuleiten sucht; vgl. l. c. p. 323. 347.

6. Einen sehr künstlichen und complicirten Deutungsversuch hat

Felix Lajard (außerdem Verfasser von „Recherches sur le culte de Venus, ꝛc.) in seiner gelehrten, aber theilweise confusen Schrift: Observations sur l'origine et la signification du symbole appelé la croix ansée (Par. 1847) entwickelt. Nach seiner hauptsächlich nur die asiatischen (assyr., pers., phönikischen), weniger die ägyptischen Formen des Henkelkreuzes berücksichtigenden Theorie hätte das Zeichen als eine abkürzende oder vereinfachende Darstellung des auf assyrisch-babylonischen und persischen Denkmälern häufig vorkommenden mythologischen Symbols mihir zu gelten. Gleich diesem Mihir-Zeichen bilde es die göttliche Trias oder Assyrer und Perser: 1) die höchste Gottheit oder Ewigkeit, 2) Bel od. Ormuzd; 3) Astarte od. Mithras, ab; denn es schließe außer dem Kreise, dem Symbol der Ewigkeit, Andeutungen auch der charakteristischen Attribute jener beiden anderen Gottheiten in sich. Es sei also, dem Charakter dieser heiligen Götterdreiheit entsprechend, ein Symbol göttlicher Erneuerung und Umschaffung, und werde deßhalb besonders bei Darstellung von feierlichen Einweihungen in Mysterien abgebildet. — Diese Deutung, obschon anfänglich von manchen Archäologen, z. B. von Rochette in den Mém. l. c. p. 381, von A. H. Layard: Niniveh u. seine Ueberreste, S. 301 nicht ganz ungünstig beurtheilt, ist, namentlich wohl wegen des fast einstimmigen Widerspruchs der Aegyptologen, bald in Mißcredit gerathen und darf als jetzt ziemlich allgemein aufgegeben betrachtet werden (wiewohl z. B. noch Stockbauer, S. 94 f. seiner „Kunstgesch. des Kreuzes", ihr unkritischerweise zustimmt).

7. Verschiedne Aegyptologen, z. B. Brugsch (Grammat. S. 133), stellen das Symbol zur Kategorie derjenigen Hieroglyphen, welche „Bänder, Binden, Knoten, Kleider" abbilden. Inwieweit etwa bestimmte, ägyptischen Quellen zu entnehmende Anhaltspunkte dieser Deutung zur Stütze gereichen, ist uns nicht bekannt.

IV.

Das Paradies, nach älteren und neueren Meinungen.

[Zu S. 53.]

Wie viel ist nicht schon über die Lage und Beschaffenheit des Paradieses geschrieben worden! Eine vollständige historische Darstellung auch nur der innerhalb der christlich-theologischen Literatur darüber laut gewordenen verschiednen Ansichten würde ein eignes Werk erfordern. Und welchen Umfang ein solches, selbst wenn es nur hauptsächlich dem dogmenhistorischen und bibliographischen, weniger dem dogmatisch- oder naturphilosophisch-speculativen Interesse zu dienen bestimmt wäre, leichtlich erreichen könnte, zeigt das mächtige Kaliber solcher Monographieen aus den beiden vergangenen Jahrhunderten, wie z. B. die des Coccejaners J. Marck in Leyden (Historia Paradisi illustrata, Amst. 1705 bis 885 S. Quart!), die des wackeren luther. Apologeten Th. Chr. Lilienthal („Geschichte unserer ersten Eltern im Stande der Unschuld," Königsberg 1722, 8.), die der gelehrten Katholiken Thom. Malvenda (De paradiso voluptatis, Rom. 1605, 4.), Nicol. Abram (De fluviis et locis paradisi, enthalten in dem größeren Sammelwerke dieses Jesuiten: Pharus Vet. Testamenti s. sacrarum quaestionum ll. XV, Paris, 1648, fol.), C. Joh. Golinus (Edengraphia s. descriptio Paradisi terrestris, Messanae 1649, f.), oder die von theils evangelischen theils katholischen Autoren herrührenden, welche Ugolino in Bd. VII seines Thesaurus Antt. aufgenommen hat (z. B. Joh. Hopkinson: Descriptio Paradisi, 1594; Steph. Morinus: Dissertatio de Parad. terrestri, Dan. Huetius: Tractatus de situ Parad. terrestris, Joh. Voorst: Diss. de Parad.). Noch in unserem Jahrhundert sind umfängliche Abhandlungen über den Gegenstand verfaßt worden. Am confusesten hat Joh. Schultheß („Das Paradies, das irdische und überirdische, historische, mythische und mystische, nebst einer kritischen Revision der allgemeinen bibl. Geographie," Zürich, 1816, 8.), am gelehrtesten Bertheau („Die der Beschreibung der Lage des Paradieses 1 Mos. 2, 10—14 zu Grunde liegenden geographischen Anschauungen; ein Beitrag zur Geschichte der Geographie", Göttingen, 1848), am lichtvollsten und instructivsten Th. Pressel darüber gehandelt (Art. „Paradies" in Herzog's Real-Encyclop. f. protest. Theol. u.

Kirche, Bd. XX, S. 332—377). — Trotz der Reichhaltigkeit der aus diesen Werken zu gewinnenden Information über die ungemein zahlreichen Meinungen und Theorieen, welche Aeltere wie Neuere betreffs des Gegenstandes aufgestellt haben, dürfte es unsren Lesern nicht unwillkommen sein, wenn wir hier noch einiges Ergänzende mittheilen. Wir beabsichtigen damit hauptsächlich den Stand der Controverse, wie er sich in jüngster Zeit, unter dem Einflusse der neuerdings immer zahlreicher werdenden naturwissenschaftlichen Theilnehmer an den betr. Verhandlungen, gestaltet hat, in Kürze zu charakterisiren.

Für einen Theil der altkirchlichen und mittelalterlichen Theologen mußte die Frage nach der muthmaaßlichen Lage des Paradieses überhaupt als eine müssige erscheinen, da sie dasselbe ganz von der Erde hinweg in die himmlische Welt verlegten und wegen 2 Cor. 12, 2—4 mit dem „dritten Himmel" identificirten. Im Gegensatze zu dieser ihrem Grundgedanken nach aus den Schriften Philo's stammenden, durch Origenes zuerst in kirchliche Speculation eingeführten, später besonders durch Ambrosius und Scotus Erigena vertretenen allegorisch-spiritualistischen Verflüchtigung des geschichtlich-concreten Charakters des Paradieses, verlegte die Mehrheit der Kirchenväter den Garten Eden zwar noch auf diese Erde, aber an einen absolut unzugänglichen, bereits den Uebergang zur jenseitigen Welt bildenden geheimnißvollen Ort, den sie entweder im fernen Osten (Theophilus v. Antioch. ad Autol. II, 34), oder jenseits der heißen Zone im Süden (Tertullian, Apolog. c. 47), oder jenseits des die Erde umströmenden Oceans (Basilius M., Ephräm, Gregor v. Naz. n. v. Nyssa, Cosmas Indikoplenstes), oder jenseits unersteiglicher Gebirge (Moses Bar-Cephas: Tract. de Paradiso [10. Jahrhdt.]) gelegen sein ließen. Andere, durch die Unklarheit dieser phantastisch-mystischen Theorie nicht befriedigt, unterschieden ein irdisches und ein himmlisches Paradies, von welchen sie das Erstere nach einem nicht mehr sicher zu bestimmenden Orte der Erde verlegten; so Justin d. Märt., Methodius, Hieronymus. Während die Scholastiker überwiegend jener mystischen Vermischung des irdischen mit dem himmlischen Paradiese zugeneigt bleiben, tritt die reformatorische Theologie seit Luther mit Entschiedenheit für den concret-geschichtlichen und irdisch-realen, die Möglichkeit historischer Nachforschung zulassenden Charakter des biblischen Paradieses ein. Sie beobachtet freilich in einigen ihrer Vertreter noch eine halb und halb spiritualistische Haltung, sofern sie die Lage des als geographisch bestimmte Oertlichkeit gefaßten Paradieses durch die in

Folge des Sündenfalls und mehr noch der Sintfluth auf der Erdoberfläche eingetretenen Veränderungen gleichsam verwischt und daher unauffindbar werden läßt: so Luther (Enarrationes in Genes., 1524, u. ö.), Dav. Clericus (Notae ad Sansonis Geographiam Sacram, in Ugolino's Thes. antt. t. 8), Gilb. Burnet (The sacred theory of the Earth, Lond. 1681), Hardouin (De situ Paradisi terrestris — Opp. sel. 1709), Hadr. Reland (De situ Parad. terr., in Dissertt. miscell., t. I, 1706), denen noch mehrere Neuere wie K. v. Raumer (Palästina 1840), F. de Rougemont (Geschichte d. Erde, 1856), Baumgarten und z. Theil Delitzsch (in ihren Commentt. z. Genes. 2 u. 3) gefolgt sind. Die Mehrzahl der reformatorischen und nachreformatorischen Theologen hält jedoch an der Identität des in Gen. 2, 10 ff. geschilderten Gartens Eden mit irgendwelcher bekannten Region der Erde, also der topographischen Fixirbarkeit des Paradieses fest. Und zwar bedienen sie sich als Mittels zur Bestimmung dieser Oertlichkeit meist der in der Stelle genannten vier Ströme Pischon, Gichon, Phrat und Chiddekel. Hier lag es denn am nächsten, die beiden letztgenannten Flüsse als sicher und unzweideutig bekannte Factoren zum Ausgangspunkte der näheren Bestimmung zu machen und demgemäß Mesopotamien oder irgendwelchen specielleren Distrikt der Euphratländer für das biblische Paradies zu erklären. So gelangten denn Calvin in seinem Genesiscommentare, und die ihm entweder unbedingt oder mit unwesentlichen Modificationen folgenden Franc. Junius, Joh. Hopkinson (s. o.), Jos. Scaliger, Hugo Grotius, J. H. Hottinger, Joh. Voorst, Sam. Bochart, Steph. Morinus, Athan. Kircher, Dan. Huetius, auch noch J. E. Silberschlag („Geogenie" Thl. II, Berl. 1780) ꝛc. dazu, die Region der Euphratmündungen oder des Schatt el Arab, den man irgendwie, etwa durch Zuhilfenahme einer Anzahl angeblicher einstiger Canäle, auf eine Vierzahl von Strömen zu bringen suchte, für das mosaische Paradies zu halten. Eine Annahme, welche neuerdings wieder an Pressel (bei Herzog a. a. O.) einen warmen und scharfsinnigen Vertheidiger gefunden hat, der auf vielfach besserer exegetischer Grundlage als jene Früheren fußt. Andere, denen die zum Behufe dieser Annahme nöthige Fassung der vier „Häupter" (räschim, v. 10) im Sinne von „Armen, Flußmündungen" weniger zusagte, die aber nichtsdestoweniger auch den bekannten Namen Phrat und Chiddekel als Leitsternen folgen zu müssen glaubten, verlegten Eden vielmehr in die Quellgegend der beiden mesopotamischen Ströme, also

nach Armenien, zu welchem Lande man aber, um auch den Pischon und Gichon als in ziemlicher Nähe entquollen nachweisen zu können, noch irgendwelche angrenzende Region hinzunahm, sei es das nördlich benachbarte Colchis = Chavila (so nach Relands Vorgange A. Calmet, J. Jahn, Rosenmüller, Tuch, Keil, Kurtz, Delitzsch, v. Rougemont ꝛc.), sei es die nach Osten zu sich anreihenden Hochländer bis zum Paropamisus, dem Quellorte des Oxus (= Gichon?), in welchem letzteren Falle eventuell auch noch der Jaxartes oder der Indus (= Pischon) mit herbeigezogen werden zu können schienen; so zuerst J. Dav. Michaelis (in den Supplem. zu seinem A. T. m. Anmerkungen), dann A. Th. Hartmann (Aufklärungen über Asien, 1806), Hammer (Ueber Schahnameh, in den Wiener Jahrbb. 1830), Knobel (Comment. z. Genesis, 1852) u. AA. Mehrere Vertreter der letztern Annahme betonen das angeblich Mythische des ganzen biblischen Berichts über Paradies und Sündenfall und nähern sich damit der von Herder, Paulus, Schelling, Günth. Wahl, Eichhorn, Buttmann, Gesenius, Ewald, Sickler, Redslob, Bertheau u. AA. unter verschiedenen Modificationen versuchten mythologischen Deutung. Auch von diesen denken übrigens Einige wenigstens im Allgemeinen an ein bestimmtes Land als durch die biblische Sage, wenn auch in undeutlichen Umrissen, bezeichnete regio Paradisi. So denkt Herder vorzugsweise an Kaschmir, Buttmann und Ewald, jeder in eigenthümlicher Weise, an Indien (von woher der Letztere die Sage nach Vorderasien einwandern und hier dann, mittelst Beifügung der Namen Phrat und Chiddekel zum Pischon und Gichon, d. h. zum Indus und Ganges, ergänzt oder interpolirt werden läßt), G. Wahl und Sickler an das Hochland zwischen Euphrat und Oxus oder die Gegend des Kasp. Meeres ꝛc. Nur Paulus, Eichhorn, Gesenius und im Wesentlichen auch Bertheau (dem der Pischon = Ganges, der Gichon aber = Nil ist, während er dennoch den Garten Eden im äußersten Norden gesucht wissen will!) verzichten auf jedes Aufsuchen einer klaren und bestimmten geographischen Vorstellung im Hintergrunde des Berichts, setzen also die Absurdität von dessen Inhalte voraus. Aehnlich auch neuestens Jul. Grill (Die Erzväter der Menschheit; ein Beitrag zur Grundlegung einer hebrä. Alterthumswissenschaft, II, Leipzig 1875, S. 164 ff.; 242 ff.), der das Mythische, aus dem Bereiche concreter geographischer Vorstellungen Hinausfallende der jahvistischen Schilderung der Lage des Paradieses stark betont, aber doch eine dunkle Erinnerung an die oberen Indusgegenden als einstigen Ursitz

des semitischen Stammes in derselben wahrnehmen will. Denn sowohl die Namen Chavila (= Kapila, Kampila) und Chusch (= Kuça) weisen auf Indien hin, als auch der Flußname Pischon, der sicher den Indus bezeichne, gleichwie Gichon den Nil oder vielleicht auch den Ganges — sodaß also in einer Hinsicht die Ewaldsche, in der andern die Bertheausche Auffassung des Paradiesesberichts der Wahrheit vorzugsweise nahe komme. — Sachlich fast das nemliche Resultat erbringen, wenn auch auf mehrfach anderem Wege, die Untersuchungen von Dr. Joseph Kuhl, Rector des kathol. Progymnasiums zu Jülich („Die Anfänge des Menschengeschlechts und sein einheitlicher Ursprung", Bonn 1875, S. 113 ff.). Ihm gilt der Hindukusch für den Paradiesesberg („Aram-Aryana); der Pischon bezeichnet auch seiner Annahme zufolge den Indus, der Gichon den Nil ꝛc. Auch er stationirt demnach eine mythische Trübung des ursprünglichen Bestandes der Tradition, in Folge wovon „die Möglichkeit, einen bestimmten geographischen Platz in Eden zu erkennen, uns benommen sei."

Für sämmtliche bisher genannte Theologen oder Orientalisten bilden die vier Flüsse des Gartens Eden, das hauptsächliche, ja für Viele fast das ausschließliche Directiv ihrer Muthmaaßungen betreffs seiner Lage. Zu theilweise anderen Annahmen ist man da geführt worden, wo man diese vier Flüsse als ein erst in zweiter Linie für die Bestimmung der Paradiesesgegend belangreiches Moment angesehen und dagegen die Naturproducte des Gartens Eden, seine Lebensbäume, sein Gold, Bdellium ꝛc., eventuell seine wundersamen Thürwächter, die Cherubim, als primär bedeutsame Fingerzeige geltend gemacht hat. Von Bestimmungsgründen dieser Art ließen schon Grotius und Burnet theilweise sich leiten, wenn sie bei den Flammenschwertern der Cherubim, jener an brennendes Naphtha (wie es in der Nähe der Euphratländer vielfach vorkomme), dieser an die Gluthhitze der heißen Zone dachten. Für den Königsberger Theologen Hasse („Entdeckungen im Felde der ältesten Erd- und Menschengeschichte", Königsb. 1801) ward die vermeinte Identität des b'dolach (Luth: Bdellium) mit dem Bernstein der Ostseeländer entscheidendes Motiv zur Verlegung des Paradieses nach den baltischen Küsten, ja speciell nach Preußen, dessen „Ansprüche als Bernsteinland das Paradies der Alten gewesen zu sein," er ausführlich, zugleich unter Herbeiziehung der eddischen Mythologie zu begründen suchte. Dagegen ließ Credner (in Illgens Ztschr. f. hist. Theologie 1836, H. I) sich theils überhaupt durch angebliche Berührungen

der Paradiesesgeschichte mit Sagen des classischen Alterthums, theils wohl speciell durch die goldnen Aepfel der Hesperiden dazu verleiten, den hebräischen „Garten der Wonne", in den fernen Westen, auf die kanarischen Inseln zu verlegen und die vier Flüsse in den allumfließenden Okeanos aufzulösen!

Ohne sich durchweg in derartige Abenteuerlichkeiten zu verirren, aber freilich auch ohne im Uebrigen weniger geringschätzig mit der (entweder ganz außer Betracht gelassenen oder doch zum bloßen Mythus degradirten) biblischen Ueberlieferung umzugehen, hat eine Anzahl neuester historisch-anthropologischer und naturwissenschaftlicher Forscher die Paradiesesfrage auf Grund der in Betracht kommenden naturgeschichtlichen Indicien zu lösen versucht. Die vier Flüsse, als zur angeblichen mythologischen Einkleidung gehörig, bleiben bei den Erörterungen dieser naturwissenschaftlichen Paradiesessucher meist ganz unberücksichtigt; ja es handelt sich dabei gewöhnlich nur um Bestimmung oder ungefähre Wahrscheinlichmachung der Gegend, von wo die Verbreitung des Menschengeschlechts über die Erde ausgegangen. Natürlich können es nur Vertreter des anthropologischen Monogenismus sein, die sich an dieser Discussion betheiligen. Für die Anhänger polygenistischer Vorstellungen, mögen dieselben auf antidarwinistischer Grundlage fußen (wie in der Schule der nordamerikanischen Anthropologen Morton und Agassiz) oder mögen sie gleichzeitig der Darwin-Häckelschen Affenursprungslehre huldigen (wie z. B. Vogt, Schaaffhausen, Ed. Reich [„Der Mensch und die Seele" Berl. 1872, S. 56 ff.], annähernd neuerdings auch Darwin selbst ꝛc.), fällt die Frage nach dem Schöpfungscentrum oder Urheerd menschlicher Culturentwicklung selbstverständlich fort. — Innerhalb der hierhergehörigen Literatur begegnet man nun einer ziemlich großen Mannichfaltigkeit widerstreitender Annahmen.

1. Für ein tropisches Land im Allgemeinen, ohne nähere Bestimmung darüber wo dasselbe zu suchen sei, spricht der österreichische Linguist und Ethnologe Fr. Müller, S. 37 seiner auf wesentlich darwinistischem Standpunkte abgefaßten Allgemeinen Ethnographie (Wien 1873) sich aus.

2. Für das äquatoriale Afrika, dessen schmalnasige Affenarten, der Gorilla ꝛc. ihm als die wahrscheinlichste unmittelbare Vorstufe des Menschen erscheinen, hat Darwin in ch. VI seiner „Abstammung des Menschen" (The Descent of Man, Lond. 1871, vol. I, p. 199) sich ausgesprochen. Derselben Ansicht scheint Huxley" (Zeug-

nisse über die Stellung des Menschen in der Natur, 1863) zu sein, da auch ihm Gorilla und Chimpanse als die directesten Vorläufer oder Vorfahren des Menschen gelten. — Es ist merkwürdig, daß für diese Annahme auch ein entschieden gläubiger Christ und eifriger Gegner der Darwin'schen Lehren mit größter Wärme eingetreten ist, ja in rastlosem Streben nach ihrer empirischen Bewahrheitung sein Leben gelassen hat. David Livingstone trachtete während seiner letzten großen Reise mit unermüdlichem Eifer nach dem Auffinden von vier mächtigen, aus Einem Berge entspringenden Strömen (westl. vom Tanganika-See), von deren Existenz er gerüchtsweise gehört hatte, und in welchen er die wahren Quellen des Nils, wie Herodot II, 28 sie beschrieben, aber wohl auch die Flüsse des Paradieses zu finden hoffte. Vgl. Stanley, How I. found Livingstone, p. 454 ss; 618. 626. 714.

3. Entweder Centralafrika und zwar hier die wasserreichen Nilquellenregion, oder Hinterindien mit seiner üppigen Vegetation, seinem sonstigen Reichthum an merkwürdigen Naturproducten und seinen vielen mächtigen Strömen, hat Osc. F. Peschel in seinem Aufs. „Ueber die Lage des Paradieses" (Ausland 1867, Nr. 47; auch in seinen „Neuen Problemen der vergleichenden Erdkunde" 1869) für den wahrscheinlichsten Ursitz unsres Geschlechtes erklärt.

4. Lemuria, ein jetzt versunknes südliches Festland zwischen Hinterindien und Neuholland einerseits und zwischen Madagaskar (auch Ceylon) andrerseits, dessen einstige Existenz zuerst der britische Zoologe Sclater, dann Huxley, Hooker, Bonwick (Origin of the Tasmanians, Lond. 1870), auch Peschel a. a. O. wahrscheinlich zu machen versucht haben, wird von Häckel als Ausgangspunct, von wo die „12 Menschenarten" sich allmählig über die jetzige Erdoberfläche verbreitet hätten, angenommen (Natürliche Schöpfungsgeschichte, 3. Aufl. 1872, S. 321. 619 ff.). Zu dieser theils auf thier- und pflanzengeographische, theils auf angebliche „chorologische" Thatsachen sich stützenden Hypothese haben im Wesentlichen ihre Zustimmung erklärt: Oscar Schmidt (Descendenzlehre und Darwinismus, Leipz. 1873, S. 219 ff., vgl. 287), F. v. Hellwald (Der vorgeschichtliche Mensch von Wilh. Baer u. F. v. H., Leipz. 1874, S. 518; auch „Culturgeschichte in ihrer natürlichen Entwicklung", 1874, S. 59 f.), Alb. Heine (Aus d. Geschichte der Schöpfung, Basel 1872, S. 27), Thomassen (Geschichte und System der Natur, 1872, S. 229), der anonyme Verf. des Artikels „Racenlehre und Geschichte" (im Ausld. 1872, Nr. 49) u. AA. m.

5. Die versunkene Atlantis Platon's — aber freilich nicht als zwischen Europa und Amerika, sondern als in Oceanien (!) einst gelegenen Continent oder große Insel — hat der wahrscheinlich pseudonyme Amerikaner George Browne in seinem abenteuerlichen, wohl humoristisch gemeinten Werke: „Paläorama; oceanisch-amerikanische Untersuchungen und Aufklärungen zur biblischen Urgeschichte" (Erlangen 1867) für das Paradies erklärt, von wo aus die alte Menschheit sich zunächst nur über Amerika verbreitet habe. Vgl. den Aufs.: „Archäologische Eulenspiegeleien", im Ausland 1868, Nr. 38. — Uebrigens haben auch ernste und angesehene neuere Forscher mittelst naturwissenschaftlicher (geologisch-paläontologischer und pflanzengeographischer) Gründe für die wirkliche Existenz einer Atlantis im Tertiärzeitalter, aber als zwischen Mittelamerika und Europa im atl. Ocean gelegen, plaidirt; so Fr. Unger: Die versunkene Insel Atlantis, 1860, sowie Oswald Heer, Die Polarländer, S. 21 ff. Vgl. auch Alex. Braun: Ueber die Bedeutung der Entwicklung in der Naturgeschichte, 1872, S. 34).

6. Amerika haben verschiedne Sprach- und Naturforscher, sowohl der Alten wie der Neuen Welt als Urheimath des Menschengeschlechts zu erweisen gesucht, meist in Verbindung mit der Annahme einer Einwanderung der Bewohner Asiens, Europa's ꝛc. über die Aleuten und Nordost-Sibirien. So Bernard Romans (bei Smith-Barton, New views etc. p. VI); J. Klaproth, Aria polyglotta, p. 322; Gobineau, Essai sur l'inégalité des races humaines I, 371. II, 347, u. AA.; vgl. Rauch, Einh. des Menschengeschlechts, S. 269.

7. Die Nordpolarländer, z. B. Grönland, will Ph. Spiller in seinen populär-kosmogonischen Schriften (z. B. „Die Entstehung der Welt und die Einheit der Naturkräfte", Berl. 1871, S. 343; „Homo sapiens; der Mensch nach seiner körperl. und geistigen Entwicklung", 1872, S. 5) als den wahrscheinlichen Entstehungsort und ältesten Verbreitungsbezirk der Menschheit angesehen wissen, und zwar deßhalb: „weil die Hochgebirge und die Polargegenden nach einer hinreichenden Abkühlung zuerst bewohnbar gewesen seien" ꝛc.

8. Europa und zwar etwa Süd-Europa im postpliocänen oder diluvialen Zeitalter (wo die Bedrängnisse der Eiszeit die vorher durch die üppige Vegetation der Mio- und Pliocän-Epoche aufs reichlichste ernährten höheren Thierarten allmählig zur Arbeit und zur Verfertigung derartiger Kunsterzeugnisse, wie die ältesten Stein- und Knochenwerkzeuge der Mammuth- und Renthierperiode genöthigt hätten),

hat Moritz Wagner, im Gegensatze zu Darwin's Afrika-Hypothese, als das wahre Paradies der affenmenschlichen Urahnen unseres Geschlechts zu erweisen gesucht, als die Stätte: wo jene wunderbare Metamorphose sich vollzog, „welche nach den unermeßlich langen Zeiträumen eines ausschließlichen Thierlebens endlich den stupiden Anthropoiden zum denkenden Anthropos erhob" (Neue Beiträge zu den Streitfragen des Darwinismus, III, — im Ausld. 1871, Nr. 24, S. 558 ff.). — Speciell Steiermark im späteren Tertiärzeitalter oder in der der Eiszeit unmittelbar vorausgegangenen Zeit der Braunkohlenbildung, wo gerade in dortiger Gegend ein besonders reich und üppig entwickeltes Pflanzenleben geblüht haben müsse, wollte F. Unger in Wien für das Paradies, den Urſitz der Menschheit gehalten wissen; s. seinen Vortrag: „Steiermark z. Zeit der Braunkohlenbildung", in: „Das Alter der Menschheit und das Paradies" von Osc. Schmidt und Frz. Unger, Wien 1866 (S. 62 ff.). — Nur vom linguistischen Standpunkte ausgehend und nicht sowohl die Gesammtmenschheit als hauptsächlich nur die indogermanische Race in Rücksicht ziehend, sucht J. G. Cuno („Forschungen im Gebiete der alten Völkerkunde", I. Thl.: Die Skythen, Berl. 1871) Mitteleuropa als Urſitz und Ausgangspunct des ältesten Culturlebens zu erweisen, unter bedingter Zustimmung F. Spiegels (das Urland der Indogermanen", Ausld. 1871, Nr. 24; „Zwei ethnograph. Fragen", ebend. 1872, Nr. 41), welcher außerdem Latham (1854), Benfey (1868), Laz. Geiger und den Amerikaner Whitney als Vertreter dieser, der gewöhnlichen Behauptung eines Ausgegangenseins der indoeuropäischen Culturbewegung aus Centralasien entgegengesetzten Hypothese anführt.

9. Für Central-Asien oder Hochasien als Urſitz nicht bloß der arischen, sondern der gesammten Menschheit treten immer noch neben theologischen und philosophischen, auch naturwissenschaftliche und linguistische Gewährsmänner von Ansehen auf. So speciell als Gegner jener Benfey-Cuno'schen Behauptung eines mitteleuropäischen Ursprungs der Arier: A. Höfer: „Die Heimath des indogermanischen Urvolks" (in Kuhns Zeitschr. f. Sprachwissenschaft, Bd. 20, S. 379) und H. v. Wolzogen: Der Urſitz der Indogermanen (in Lazarus' u. Steinthals Zeitschr. für Völkerpsychologie 1874, I). So ferner K. Chr. Planck, der speciell „das Innere Hochasiens", diese „concentrierteste und kolossalste Erhebung der Erdoberfläche" als Urſitz der Menschheit betrachtet wissen will (Wahrheit und Flachheit des Darwinismus, Nördlingen 1872, S.

175 ff.); ähnlich der däniſche Geſchichtsphiloſoph C. Henrik Scharling, der „die Wiege der Menſchheit dort geſucht wiſſen will, wo Perſien und Indien zuſammenſtoßen, zwiſchen den Bergketten Belur Tagh und Hindukuh“ (ſ. Humanität und Chriſtenthum, od. Philoſ. der Geſchichte ꝛc., deutſche Ausg., Gütersloh 1874, I, S. 84); deßgleichen Ernſt v. Bunſen (Die Einheit der Religionen im Zuſhg. mit den Völkerwanderungen der Urzeit ꝛc., Berl. 1870, S. 14 ff.) welcher das Quellgebiet von Oxus und Indus nördl. vom Himalaya oder das „Hochland von Pamer“ als die Stätte denkt, wo, freilich ſchon im Tertiär-Zeitalter, die Menſchheit ins Daſein getreten ſei und ihre paradieſiſche Kindheit erlebt habe; auch Supdt. O. Wolff, der gleich den Vorgenannten, hauptſächlich um des angeblichen Zuſammenſtimmens der älteſten Sagen aller innerafiatiſchen Völker willen Beides, das Paradies, wie den Ararat oder das Apobaterion der Arche Noahs, nach „dem Pamer-Plateau und dem Belur-Gebirge“, dieſem „erhabenſten Mittelpunkte Hochaſiens“ verlegt (Alttſtamentl. Studien und Kritiken, I, 1874, S. 8. 28 f.). — Was bei einer ſo nördlichen und überaus hohen Collocation des Paradieſes offenbar unberückſichtigt bleibt: die furchtbar ſtrenge Kälte der Gegend, kraft deren z. B. eine vorjährige engliſche Expedition (aus den HH. Trotter, Biddulph, Gordon ꝛc. beſtehend — vgl. „Globus“ Bd. 26, Nr. 18, S. 281) auf den rieſigen Schneefeldern der Pamer-Hochebene faſt erfroren wäre und dieſelben nur mit Verluſt der Haut von ihren Naſen paſſiren konnte (ſ. Glob., a. a. O.), das hat Prof. Georg Gerland in Bd. I ſeiner „Anthropologiſchen Beiträge“ (Halle, 1874) S. 100 ff. 131 ff.) ſorgfältiger in Rückſicht gezogen, indem er das ſüdlichere Mittelaſien, und zwar ſpeciell die Länder ſüdl. und ſüdweſtl. vom Himalaya, alſo Vorderindien, für den Urſitz der Menſchheit erklärt hat. Er hat dafür insbeſondere die auf dieſe Gegend als die Urheimath der meiſten Culturpflanzen, namentlich der Cerealien, dieſer vornehmſten „Hebel der Culturentwicklung“, hinweiſenden pflanzengeographiſchen Inſtanzen geltend gemacht, denen allerdings bei der Entſcheidung dieſer Frage ein beſonderes Gewicht zukommen dürfte. Vgl. meine Anzeige der gen. Schrift im Bew. d. Glaubens, 1875, Febr. S. 108 ff.

Nachdem ſo nicht bloß jeder Erdtheil und faſt jede Erdzone von den Hypotheſen der neueren Paradieſesſucher betroffen, ſondern obendrein auch noch gewiſſe uralte (?) Continente eigens für dieſelben neu geſchaffen worden, ſcheint man allerneueſtens zu jener bei den Theologen der

nächsten nachreformatorischen Epoche (Calvin, Grotius und deren Nachfolgern) besonders beliebten Annahme zurückkehren zu wollen, die das Paradies an die Mündungen des Euphrat und Tigris verlegt, es also ebenda sucht, wo den biblischen wie den altbabylonischen Urkunden zufolge auch „Ur der Chaldäer" (1. Mos. 11, 28), der Ursitz der Abrahamiden, gelegen war. Es hat sich nemlich jüngst die gewichtige Stimme eines bedeutenden geographischen Forschers

10. für das nordöstl. Arabien einschließlich der südl. Euphratgegenden vernehmen lassen. Der Pariser Akademiker Vivien de St. Martin in seiner Historie de la Géographie (Paris 1874), p. 529, ist für diese Ansicht theils um ethnologischer und naturwissenschaftlicher Wahrscheinlichkeitsgründe willen, theils deßhalb eingetreten, weil er in einem großen, vom Consul Wetzstein (1865) entdeckten intermittirenden Fluße in Central- und Nordost-Arabien, der seine Gewässer früher stetig in den unteren Euphrat (dicht unterhalb dessen Vereinigung mit dem Tigris) entleerte und auch jetzt noch zuweilen die ganze Halbinsel in jener Richtung nach NO. hin durchströmen soll, den Pischon der Genesis auf unwidersprechliche Weise nachgewiesen haben will. — Dem gelehrten Räsonnement, womit s. Z. Pressel (in Herzogs Encycl. a. a. O.) die untere Euphratgegend als die wahre Stätte des biblischen Paradieses zu erweisen versucht hat, würde aus dieser Entdeckung — deren thatsächliches Begründetsein vorausgesetzt — allerdings eine bedeutsame Bekräftigung erwachsen. Auch der britische Assyriologe A. H. Sayce hat sich die Annahme, daß dieser centralarabische Nebenfluß des Schatt-el-Arab der vierte Paradiesesfluß sei, angeeignet, identificirt aber denselben mit dem Gichon der Genesis, während er den Pischon im Pasitigris wiedererkennen will (Academy, 20. March 1875, p. 300). Es bleibt freilich dem Allem gegenüber die schon berührte exegetische Schwierigkeit, laut welcher nicht die unteren Läufe oder die Mündungen, sondern die Quellen („Häupter") von vier mächtigen Strömen im Paradies sich befunden haben müssen! Angesichts dieses Textbefundes, der schwerlich eine alterirende Deutung zulassen dürfte, erscheint Verzichtleistung auf den Nachweis einer bestimmteren, enger umgrenzten Lokalität als einstiger Stätte des Gartens Eden, dessen Lage aber im Allgemeinen dem südlicheren Asien zugewiesen werden muß, als das allein rathsame und angemessene Verhalten in der hier besprochnen Sache.

V.

Wider die Behauptung einer völligen Religionslosigkeit gewisser Völker.

[Vgl. S. 58.]

Die Behauptung, daß es wilde Völker ohne alle religiöse Gemüthsregungen, Vorstellungen oder Handlungsweisen gebe, oder m. a. W.: daß das argumentum e consensu gentium aus der Zahl der Beweise für die göttliche Existenz und der Unsterblichkeit zu streichen sei, hat besonders im Zeitalter des Deismus und der naturalistischen Skepsis in England und Frankreich zahlreiche Vertreter gefunden. Besonders Locke war es, der im Zusammenhange mit seiner Leugnung angeborener Ideen das durch ältere und neuere Reisende angesammelte ethnologisch-culturgeschichtliche Material mit der Absicht auf directe Belege für das gänzliche Fehlen aller religiösen und sittlichen Begriffe bei manchen Wilden durchforschen lehrte. Wenn er (Essays concerning human understanding, I, 3, §. 9) die Reisebeschreibung des französischen Brasilienreisenden de Lery (1580), die Berichte eines Petrus Martyr und Garcilasso de la Vega über die Sitten der amerikanischen Indianer, die Angaben eines Vossius, Lambert, Gruber ꝛc. über afrikanische und asiatische Wilde ꝛc. „ausplünderte, um uns zu erzählen, wie die Mingrelier ohne Gewissensbisse ihre Kinder lebendig begraben, und wie die Tupinambos glauben, daß sie durch Rache und reichliches Fressen ihrer Feinde das Paradies verdienen“ (Lange, Gesch. des Materialism., 2. Aufl. 1873, I, S. 306; vgl. J. B. Meyer, Philos. Zeitfragen, S. 284), so galt es ihm allerdings zunächst nur um Erweisung seines Lieblingssatzes vom Nichtangeborensein sittlicher Ideen. Die Polemik gegen die Beweiskraft des arg. e consensu gentium, jenes schon von Cicero formulirten historisch-ethnologischen oder völkerpsychologischen Beweises für das Dasein Gottes (Cic. Tusc. I, 13: „Porro firmissimum hoc afferri videtur, cur deos esse credamus, quod nulla gens tam fera, nemo omnium tam sit immanis, cuius mentem non imbuerit deorum opinio. Multi de iis prava sentiunt: id enim vitioso more effici solet: omnes tamen esse vim et naturam divinam arbitrantur“; — vgl. auch De legg. I, 8 u. De nat. deor. I, 17: . . . intelligi necesse est deos esse,

quoniam insitas eorum vel potius innatas cognitiones habemus; de quo autem omnium natura consentit, id verum esse necesse est) lag ihm ferner, als die gegen die Allgemeinheit und Angeborenheit gewiſſer Sittlichkeitsbegriffe und -grundſätze. Nichtsdeſtoweniger hat die von Späteren, wie Hume, Condillac, Helvetius, den franzöſiſchen Encyclopädiſten und den modernen Materialiſten verſuchte Beſtreitung des völkerpſychologiſchen Gottesbeweiſes meiſt an Lockes Senſualismus angeknüpft, und öfters ſich auch ausdrücklich auf ihn berufen. Unter den neueren materialiſtiſchen Vertretern der Theſe von einer abſoluten Religionsloſigkeit vieler Völker ſind hauptſächlich hervorzuheben: Louis Büchner (Kraft und Stoff, S. 186 ff.; auch: Der Gottesbegriff und deſſen Bedeutung in der Gegenwart, 1874); K. Vogt (Vorleſungen über den Menſchen, 1863, I, S. 293 f.), Sir John Lubbock (Prehistoric Times p. 564 u. Origin of Civilization, p. 138), Sir Sam. Baker, der berühmte Nilquellen-Erforſcher (The Albert Nyanza, I, p. 246; auch: Races of the Nile Basin, in Trans. of the Ethnolog. Soc. vol. V, p. 231), Moritz Wagner (Neueſte Beiträge zu den Streitfragen der Entwicklungslehre, in den Beil. zur Augsb. Allg. Ztg. 1873, Nr. 92), ſowie Osc. Schmidt (Deſcendenzlehre und Darwinismus, Leipz. 1873, S. 279 ff.). Es iſt bedeutſam, daß dieſen Beſtreitern der Allgemeinheit religiöſer Vorſtellungen bei allen Stämmen, abgeſehen von der nicht geringen Zahl poſitiv-theologiſcher oder idealiſtiſch-philoſophiſcher Forſcher, welche ſich in entgegengeſetztem Sinne geäußert haben, auch eine Reihe natur- und ſprachwiſſenſchaftlicher Gegner von nichts weniger als orthodoxer befangener Haltung, ja theilweiſe von entſchieden darwiniſtiſcher oder gar materialiſtiſcher Richtung entgegengehalten werden können. Wir nennen hier nur beiſpielsweiſe: Ad. Baſtian (Die Völker des öſtl. Aſien, Bd. VI, Vorw. S. I ff.; auch: „Der Menſch" ꝛc. III, 208), A. de Quatrefages (Unité de l'espèce humaine, in d. Revue des deux Mondes 1861, Avr., p. 654 ss.), G. Leſeau (Rev. des d. Mondes 1862, 1. Avr. p. 760), Theod. Waitz (Anthropologie der Naturvölker, Bd. II, S. 72 ff.), G. Gerland, den Fortſetzer der Waitz'ſchen Anthropologie (Bd. VI, S. 796 ff.; auch derſelbe in ſeinen „Anthropologiſchen Beiträgen, 1874, I, 276 ff.), G. Fritſch (Die Eingeborenen Südafrika's, 1872, S. 57. 197. 265 ff.), Max Müller (Einleitung in die Religionswiſſenſchaft — ſ. oben, S. 58; — auch in ſeiner Präſidial-Anſprache an die Ariſche Section des Londoner Orientaliſtencongreſſes 1874, ſiehe Report etc.

p. 21), Osc. F. Peschel (Völkerkunde, 139—273), E. B. Tylor (Die Anfänge der Cultur, I, S. 411—419). Selbst F. v. Hellwald hat, wie schon früher in mehreren Artikeln im „Ausland“ (1870, S. 1033 ff. und 1873, S. 707), so neuestens in seiner „Culturgeschichte“ (S. 24 ff.) die Frage, ob es wirklich religionslose Stämme gebe, als eine zur Zeit wenigstens noch offene behandelt und sich mit vorsichtiger Zurückhaltung über sie geäußert. „Gegen die Behauptungen von Reisenden, daß ein Volk keine Religion habe, müsse sich jeder mit doppelter Vorsicht waffnen“; ein religionsloses Volk sei eigentlich „ein Unding, ebenso wie eine religionslose Zukunft“ (Culturgesch. S. 32); man „müsse auf der Hut sein, an sogen. atheistische Völker zu glauben, so lange ihre Sprache noch nicht genau erschlossen sei“ (Ausl. 1870, S. 1038); ja: „die Völkerkunde lehrt uns, daß die Existenz religionsloser Völker fast mit positiver Gewißheit zu verneinen sei“ (Ausland 1875, S. 100) ꝛc.

Mit die verständigste Behandlung hat vom naturalistischen Standpunkte aus das Problem durch Tylor a. a. O. erfahren. Derselbe stellt als „rudimentäre“ oder „minimale Definition“ der Religion nicht etwa einen entwickelten Gottesbegriff, nebst Glauben an ein jenseitiges Gericht, Anbetung von Idolen, Opferdarbringungen oder sonstigen Riten, fest, sondern lediglich das Vorhandensein eines „Glaubens an geistige Wesen“. Von diesem Glauben an geistige Wesen, den wesentlich ebenso auch Darwin (Abstammung des Menschen I, S. 55) als das Minimum von Religiosität festhält und welchen Tylor mit dem schon früher hie und da, wenn auch meist in andrer Beziehung, gebrauchten Namen „Animismus“ bezeichnet, behauptet er zwar nicht mit voller und positiver Entschiedenheit, daß jeder bestehende Volksstamm ihn thatsächlich besitze oder nothwendig besitzen müsse. Aber er meint doch auf Grund einer ungeheuer reichen Fülle von Zeugnissen zugestehen zu müssen: „daß der Glaube an geistige Wesen bei allen niederen Rassen sich findet, mit denen wir innig genug bekannt geworden sind, während die Behauptung, daß ein solcher Glaube nicht vorhanden sei, auf alte oder mehr oder minder unvollständig beschriebene moderne Stämme sich beschränkt“ (S. 419). Es sei allerdings nicht unmöglich, daß noch einmal ein Volk nachgewiesen werde, welches, — ähnlich wie der Behauptung mancher Reisenden zufolge gewisse Stämme ohne alle Bekanntschaft mit der Sprache oder mit dem Gebrauche des Feuers existiren sollen (!?) — aller Religion entbehre. Aber „handelt

es sich um Thatsachen, so müssen wir sagen: bis jetzt sind diese Stämme noch nicht gefunden" (S. 412). Der Fälle, wo man voreilig, ohne hinreichend genaue Erforschung ihrer Sitten und Eigenthümlichkeiten, gewissen Völkern alle Spuren religiösen Bewußtseins abgesprochen, während spätere exaktere Beobachtung das Vorhandensein solcher Spuren deutlich genug constatirte, weist Tylor eine ganze Menge nach. Nach J. D. Lang, dem Erforscher der Bewohner von Queensland in Australien, hätten die Eingeborenen dieser Landschaft für absolut religionslos zu gelten; und doch lasse sich schon allein aus dem, was dieser Schriftsteller selbst über den Glauben der betr. Stämme an einen bösen Geist Budyah, über Menschenopfer und sonstige Opfergebräuche zu dessen Versühnung, über sein Sichoffenbaren in Gestalt einer Schlange, sein Reden durch die Stimme des Donners ꝛc. ꝛc. mittheile, die Nichtigkeit jener Behauptung beweisen. Aehnlich verhalte es sich mit einer Aeußerung Moffat's, die Betschuanen zeigten keine Spur von Unsterblichkeitsglauben, womit doch die unmittelbar vorhergehende Angabe: das betschuanische Wort für Schatten oder Manen der Todten sei „liritj", im Widerspruch stehe; deßgleichen mit Don Felix de Azara's Behauptung, gewisse südamerikanische Stämme, wie die Payagua's ꝛc., hatten schlechterdings keine Religion, — einer durch die eignen Angaben dieses Reisenden zur Genüge widerlegten Annahme. Wenn öfters auch Missionare eine völlige Religionslosigkeit dieses oder jenes von ihnen besuchten roheren Stammes zu behaupten gewagt hätten, so seien dessen Eigenthümlichkeiten entweder nicht gründlich genug von ihnen studirt worden, oder gerade ihre Bekehrungsabsichten hätten die Wilden dazu veranlaßt, ihre religiösen Vorstellungen und Gebräuche vor ihnen zu verbergen. Die Baker'sche Behauptung eines absoluten Atheismus der Dinkas, Schilluken, Nuehrs, Kytschen, Bohrs u. andrer Stämme am weißen Nil beruhe einzig und allein auf allzu oberflächlicher Kenntnißnahme von deren Sitten sowie auf Nichtberücksichtigung dessen, was frühere Reisende wie Kaufmann, Brun-Rollet, Lejean u. AA. betreffs der religiösen Vorstellungen und Opfergebräuche eben dieser Völker ermittelt hätten (S. 413—418).

Zu diesen von Tylor als typisch hervorgehobenen Beispielen einer Widerlegung der behaupteten völligen Religionslosigkeit durch spätere genauere Ermittlungen fügen wir nur noch einige hinzu. Die Dayacken auf Borneo erklärte der bekannte Rajah Sir James Brooke eine Zeitlang für schlechthin atheistisch, bis er nach erlangter genauerer Kennt-

niß von ihnen jene Meinung als irrthümlich widerrufen mußte (Lubbock, Origin of Civiliz., p. 227). — Gegen die vielfach, auch noch neuestens durch Mor. Wagner a. a. O. vorgetragene Behauptung, daß den Eingeborenen des australischen Continents alle Religion abgehe, sind neuerdings eine Menge bedeutsamer Gegenbeweise durch Missionare, Reisende ꝛc. erbracht worden, welche u. a. Gerland (Bd. VI der Waitz'schen Anthropologie, S. 796 ff.) zusammengestellt hat. Daß derselbe hiebei auch ein schwächeres, eigentlich nichts beweisendes Beispiel mitangeführt, dasjenige der Stämme westl. von der Liverpoolkette nemlich, welche „alles in der Natur, was sie sich nicht selber erklären können, auf devildevil zurückführen", welche also hiemit ihre Beeinflußung durch den Verkehr mit irgendwelchen engl. Missionaren verrathen — dieß raubt dem von ihm Zusammengestellten im Ganzen nichts von seiner überzeugenden Wirkung, verdient also keineswegs den Spott, welchen Osc. Schmidt (Descendenzlehre a. a. O.) sowie Alb. Lange (Gesch. des Materialism. II, 1, 306), die Stelle aus ihrem Zusammenhang herausreißend, wider das Gerland'sche Räsonnement gerichtet haben. Vgl. auch die Mittheilungen von Quatrefages (Rev. des d. M., l. c.) über den Unsterblichkeits- und Dämonenglauben der Australier, besonders derjenigen der Umgebung von Sidney, welche außer Wanguls (Wassernixen) und Balumbals (Waldfern) auch einen guten und einen bösen Geist, Coyan und Potoyan genannt, annehmen; ferner den jüngst, bei der New-Yorker Evang. Allianz-Versammlung 1873 durch den Bischof der Brüdergemeinde Dr. v. Schweinitz erstatteten Bericht über die 1860 erfolgte Taufe Nathanael Pepper's als Erstlings aus einem der verkommensten Australierstämme in der Colonie Victoria, sowie über die alsdann erfolgte Bekehrung und Taufe von ungefähr 100 anderen Angehörigen eben dieses Stammes (Allgem. Missions-Zeitschrift, 1874, Märzh. S. 115). Einen anderen Fall von neuerdings erst erbrachten Beweisen für die Unrichtigkeit dessen, was man hinsichtlich der angeblichen völligen Religionslosigkeit australischer Eingeborener behauptet hatte, erwähnte Max Müller in jener Rede auf dem Londoner Orientalisten-Congreß (s. Report p. 21): Der äußerst verkommene Stamm der Kamilarois im äußersten Nordwesten von Neu-Süd-Wales kennt laut den Angaben des Gouverneurs dieser Colonie, Sir Hercules Robinson, nicht nur eine höchste Gottheit, genannt Bhaiami („Schöpfer, Macher"), sondern auch eine untergeordnete Gottheit Turramûlan als Mittler der Offenbarungen jenes Gottes an die Menschen ꝛc. — Auch die Kolhs-Stämme

in Bengalen hatte man mehrfach für aller religiösen Ideen, bis auf eine vage abergläubige Dämonenfurcht, entbehrend erklärt. Selbst in Missionskreisen hegte man theilweise diese Annahme; Missionar Jellinghaus theilte sie eine Zeitlang, bis er, zum Theil durch die von einem Angehörigen der Brahmasamadsch-Secte empfangene Belehrung, hauptsächlich aber durch sein tieferes Eindringen in das Studium der Kolhssprachen, andrer Meinung wurde und nicht sowohl schlechthinige Gottesleugnung, sondern vielmehr „Ignorirung Gottes (Röm. 1, 28. 31) in der Verehrung der Naturkräfte und geheimnißvollen dämonischen Mächte durch Zauberei und zauberische Opfer" ꝛc. als das wahre Wesen des Heidenthums dieser Stämme kennen lernte (Allg. Miss.-Zeitschr. 1874, S. 29. 63 f.; vgl. auch L. Nottrott, Die Goßnersche Mission unter den Kolhs 1874, S. 57). — Zur Berichtigung jener Bakerschen Aussagen über die angebliche völlige Religionslosigkeit der Nuehr, Dinka, u. andrer centralafrikanischer Stämme sind auch die Angaben, welche Georg Schweinfurth und Ernst Marno in ihren auf diese Gegenden bezüglichen Reisewerken an verschiednen Stellen machen, zu vergleichen; z. B. was der Letztere („Reisen im Gebiete des weißen und blauen Nil", Wien 1874, S. 343 ff.) über die bei den Nuehr übliche Beschneidung, über deren Glauben an den bösen Geist Nyeledit, — (mit welchem Namen dieselben sowohl das höchste Wesen, als auch ihren Lieblingsstier bezeichnen) — über ihre Regenmacherei, Zauberei ꝛc. berichtet. — Die auf die Hottentotten- und Kaffernvölker Südafrikas bezüglichen Angaben vieler Früherer, welche das Vorhandensein religiöser Vorstellungen bei denselben bestritten, darunter auch mancher Missionare, wie z. B. Campbells und von der Kemps, theilweise auch Moffats (s. Näheres darüber bei G. Fritsch, Die Eingeborenen Südafrika's, S. 57. 98. 197. 231. 337 ff.) lauten schon an und für sich bloß auf das Fehlen der Idee eines persönlichen Gottes, nicht auf die Abwesenheit aller Vorstellungen von geistigen Mächten, von einem Fortleben im Jenseits, von gewissen Zauberkünsten ꝛc. Sie bedürfen aber auch sonst noch gar mancher Ergänzung und Berichtigung theils aus neueren Reisewerken, theils aus den Berichten späterer Missionare wie Livingstone, die Hermannsburger und Berliner Missionare, ꝛc. (vgl. überhaupt Waitz, Anthropol. II, 167 ff. 342 ff., auch Fritsch a. a. O., der nur entwickeltere Gottesideen, nicht Religionsvorstellungen und religiöse Gebräuche im Allgemeinen bei diesen Völkern bestreitet). — Hinsichtlich der bei verschiednen Wilden Südamerikas, besonders in den Wildnissen des

Amazonas-Gebietes, angeblich vorhandenen absoluten Religionslosigkeit, auf welche erst jüngst u. a. Mor. Wagner wieder besonderes Gewicht gelegt hat, ist an dasjenige, was ein so gründlicher Beobachter wie Prinz Max v. Wied auch betreffs der rohesten dieser Stämme als Inhaber gewisser Spuren eines Glaubens an übersinnliche Mächte bezeugt hat, zu erinnern (vgl. Müller, Amerik. Urreligionen). Auch was Spix und Martius, Wallace, Bates und Burmeister über das Fehlen religiöser Vorstellungen bei diesen Völkern berichten, erscheint nicht geeignet, dieselben als absolute Atheisten zu erweisen; wenigstens einen Donner- oder Regengott und eine gewisse Unsterblichkeitshoffnung gestehen auch sie ihnen zu (vgl. Baumstark, Christl. Apologetik auf anthropologischer Grundlage, Frankfurt 1872, I, S. 266 ff.).

Uebrigens ist, behufs richtiger Würdigung der auf das Minimum des Tylor'schen „Animismus" reducirten und so zuweilen den Schein des völligen Atheismus ergebenden Religiosität vieler roheren Völker der Umstand gehörig in Betracht zu ziehen, daß der jetzige Befund des geistigen und sittlichen Lebens der Naturvölker nirgends mehr der ursprüngliche ist, daß vielmehr mannichfache und tiefgreifende Veränderungen als mit ihrem Zustande vor sich gegangen anzunehmen sind. Veränderungen andrer Art aber, als solche in herabsinkender oder entartender Richtung können im Bereiche des Lebens der Wilden kaum angenommen werden. Auch trägt, was sich von Spuren religiöser Regungen oder Begriffe bei ihnen vorfindet, regelmäßig trümmerartigen, auf frühere reichere Entwicklungen zurückweisenden Charakter, gleichwie nicht minder auch der Bau ihrer Sprachen die deutlichsten Spuren einer stattgehabten Desorganisation, Zertrümmerung und Verwilderung zu erkennen gibt. Lehrreiche Beispiele für eine solche gleichzeitig und miteinander eingetretene Degeneration des Sprachbaus und Sprachschatzes sowie des religiös-sittlichen Bewußtseins bieten z. B. die Betschuanen Südafrikas, bei welchen Moffat während seiner längeren Missionswirksamkeit das allmählige Aermerwerden des Wortvorraths, z. B. das Abhandenkommen des früher im Gebrauche gewesenen Wortes Morimo „der im Himmel Seiende, Gott", unmittelbar zu beobachten Gelegenheit hatte (Missionary labours and scenes in South Africa, Lond. 1842); desgleichen in nächster Nähe von uns die Zigeuner, die von oberflächlicheren Beobachtern nicht selten als völlig religionslos bezeichnet worden sind (z. B. noch von Charles G. Leland, The English Gipsies and their Language, Lond. 1873), während gründlicher in die Beschaf-

fenheit ihrer Sprache und Sitten eingedrungene Forscher vielmehr bei solchen Resultaten angelangt sind, wie z. B. das von Mr. Groome (in einem Vortr. über die Zigeuner im Anthropolog. Verein zu Göttingen, — s. Correspondenzbl. der deutschen Gesellsch. f. Anthropologie ꝛc. 1873, Nr. 11, S. 87) formulirte: „Obgleich die Religion jetzt fast auf Null reducirt ist, begegnen wir doch hie und da Wörtern, welche das Vorhandensein eines früheren Glaubens andeuten, z. B. duvel, welches Himmel und Gott bedeutet", ꝛc. ꝛc. — Lehrreiche Beispiele von nachweislich stattgehabter Degradation früherhin civilisirterer und gesitteterer Stämme hat auch der Herzog v. Argyll in seinen gegen Lubbock gerichteten „Recent Speculations on Primeval Man, Lond. 1869 angeführt, namentlich die Eskimo im Norden und die Pescherähs od. Feuerländer im Süden, Beide offenbar nicht in ihren jetzigen unwirthbaren Wohnsitzen geschaffene, sondern aus wärmeren Gegenden dorthin verdrängte und gleichzeitig mit dieser ihrer Verdrängung sittlich gesunkene und entartete Stämme; desgleichen die Buschmänner, Vandiemensländer, Papuas ꝛc. (vgl. meinen Aufsatz: „Die Lubbock-Argyllsche Controverse", im Beweis d. Glaubens 1871, S. 464 ff.). — Die nordamerikanischen Indianer erweist als eine gesunkene, zu ihren viel höher civilisirten Vorgängern, den s. g. Mound-builders im Ohiothale, einen traurigen Contrast bildende Race der amerik. Archäologe John D. Baldwin, in seinem Werke: Ancient America, or Notes on American Archeology (N.-York 1872), unter wesentlicher Zustimmung von Albert J. Mott (On the Origin of Savage Life — Vortrag vor der Liverpooler Liter. and philol. Society, am 6. Oct. 1873) und von Alfr. Russ. Wallace (Academy, Jan. 17., 1874).

Seitens der theologischen Gegner der These von einer ursprünglichen Religionslosigkeit aller Menschen und vom fortwährenden Vorkommen absolut-religionsloser Stämme wird das hier betrachtete Argument einer im Verlaufe der geschichtlichen Entwicklung eingetretenen Degradation meist stärker und nachdrücklicher betont, als dieß naturwissenschaftlicherseits zu geschehen pflegt (doch vgl. auch auf dieser Seite z. B. Quatrefages und Gerland a. a. O.; Alb. Wigand: Der Darwinismus und die Naturforschung Newtons und Cuviers, I, S. 377 ff.). Wir verweisen u. a. auf Luthardt (Apologet. Vorträge I, S. 32. 246; II, S. 4. 195), auf Lüken (Die Traditionen ꝛc. S. 3 ff.), Rauch (Die Einheit des Menschengeschlechts, S. 57 f.), Delitzsch (System der

Apologetik, 1869, S. 51 ff.), Zollmann (Bibel und Natur, 223. 230 ff.), Baumstark (Apologetik, I, 176 ff. 248 ff. 266 f.), Kalkar („Die Mission, ihre Stellung und Aufgabe in der Gegenwart", Allg. lit. Anzeiger für das evang. Deutschland 1873, Bd. XI, S. 249 f.), M'Cosh (Christianity and Positivism, N.-York 1871, p. 138 s.), J. Ch. Scholl (L'Islam et son Fondateur, Paris & Neuchatel 1874, p. 286). — Unter den neueren philosophischen Gegnern des von uns behandelten Satzes heben wir namentlich hervor: Ulrici (Gott und die Natur, 2. Aufl. 1867, S. 758 ff., auch: Gott und d. Mensch, II, S. 427), Carrière (Die Kunst im Zusammenh. der Culturentwicklung, Bd. I, 1863, S. 46 ff. 107 f.), J. B. Meyer (a. a. O.), Frohschammer (Einleitung in d. Philos. ꝛc. 1858, S. 220 ff.; das Christenthum und die moderne Naturwissenschaft, 1868, S. 317 ff.), K. Ch. Planck (Wahrheit und Flachheit des Darwinismus, S. 162 ff. 200 ff.), Joh. Huber („Ethnographische Berichtigungen" — Beil. zur Augsb. Allg. Ztg. 1873, Nr. 126). Besonders der letztgenannte Aufsatz, eine Entgegnung auf jene vorher von Mor. Wagner in demselben Blatte versuchte Bestreitung der Allgemeinheit religiöser Ideen, ist sehr lehrreich. Er weist dem gelehrten Reisenden Unselbständigkeit und Abhängigkeit von der einseitigen Darstellung Lubbocks in den „Prehistoric Times" ꝛc., dazu noch verschiedne kleinere Versehen im Einzelnen nach. Bezüglich fast sämmtlicher von Wagner als absolut religionslos in Anspruch genommener Stämme zeigt er, meist auf Grund genauerer Inspection der von Wagner zwar citirten aber nicht hinreichend genau verglichenen Quellen, daß sie in Wahrheit keineswegs aller Spuren religiöser Vorstellungen entbehren; so betreffs der Eskimo, der Amazonas-Indianer und Abiponer, der Feuerländer, der Bari-Neger und andrer centralafrikanischer Stämme, der Buschmänner ꝛc. — Wie die Theologen das Moment der Degradation besonders betonen, so legen diese ihre philosophischen Bundesgenossen das Hauptgewicht auf die ausnahmslose Allgemeinheit der religiösen Anlage. Wie Jenen die unvollkommnen Spuren von Religiosität im Bewußtsein der rohesten Stämme überwiegend als kümmerliche Reste des verlorenen oder geflissentlich zerstörten Urzustandes der Gottbildlichkeit, als dunkle Reminiscenzen an eine einstige paradiesische Gemeinschaft mit Gott erscheinen, so diesen überwiegend als bedeutsame, ein specifisch übermaterielles Sein der Menschheit erweisende Keime höherer Entwicklungsfähigkeit. In der Zurückweisung des materialistischerseits behaupteten thierischen Ursprungs

der Menschheit kommen beide Theile überein. Und eben hierin liegt auch das unsrer oben im Texte statuirten Annahme eines Zusammenhanges der vorchristl. Kreuzessymbole und Kreuzigungssitten mit dem religiösen Urbewußtsein der Menschheit zur Fundamentirung und zur Stütze Gereichende.

VI.

Kann Christus an einem dreiarmigen Kreuze (┬) gekreuzigt worden sein?

[Vgl. S. 78.]

Die Meinung, daß das römische Richtkreuz um den Beginn der Kaiserzeit eine crux commissa, wie ein T gestaltet, gewesen sei, daß also auch Christus an einem solchen Tgestaltigen oder dreiarmigen Kreuze — wie ältere bildliche Darstellungen der Kreuzigung insbesondre aus der flandrischen und Cölner Malerschule häufig welche zeigen (vgl. Förster, Denkmale deutscher Kunst, Bd. XII, S. 21. 25), gleichwie auch das bekannte Altarwerk des Luk. Cranach zu Weimar (aus d. J. 1555), und schon das s. g. Lotharkreuz, ein eigenthümlich gearbeitetes Metallcrucifix im Schatz des Aachener Münsters aus dem 10. od. 11. Jahrhundert (Stockb., Kunstgesch. S. 256) diese Form zeigen — gelitten habe, wurde bereits von J. Lipsius, B. I, c. 8—10 seiner Monographie De cruce einer genaueren Prüfung unterzogen, die aber mit dem Resultate schloß: daß die Kreuzigung des HErrn an einem vierarmigen Kreuze (crux immissa) bessere Zeugnisse und überhaupt stärkere Wahrscheinlichkeit für sich habe, zumal da, selbst wenn das Kreuz des Heilands ein dreiarmiges gewesen wäre, durch die Anbringung des Titels ob seinem Haupte (Matth. 27, 37, Par.) die Gestalt einer crux immissa mit 4 Enden od. Armen resultiren mußte (Ed. Vesal. 1675, p. 47: „Tamen sunt qui de commissâ s. de Tau forma contendunt, nec damno; etsi dissideo: quia et illi si titulum superne addis, efficere atque imaginari possis quaternos istos fines"). — Die Frage liegt noch heute im Grunde wesentlich eben so. Einige Schriftausleger oder biblische Archäologen haben noch jüngst die T-Gestalt des Kreuzes auf Golgatha vertheidigt, z. B. Winer (Realw., Art. „Kreuzigung"), Keim in s. „Geschichte Jesu von Nazara", Bd. III, S. 413 f. und in der kürzeren Bearbeitung dess. Werkes: „Ge-

schichte Jesu nach den Ergebnissen heutiger Wissenschaft übersichtlich erzählt" (Zürich 1873), S. 340, sowie Grundt, Art. „Kreuz" in Schenkels Bibel-Lexik., Bd. III, S. 602 f.; vgl. auch Tholuck, „Die Kreuzigung", in Piper's Ev. Kal. 1861, S. 70. Aber das von ihnen Beigebrachte ist durchaus unzureichend, die sehr gewichtigen und zahlreichen Gründe für die vierarmige Gestalt, welche namentlich Zestermann, I, S. 27 ff. 36 ff., unter Zustimmung Stockbauers [S. 35 ff.], Degens [S. 12 ff. 17 ff.] u. Andrer zusammengestellt hat, zu entkräften. Wiewohl auch das für die Vierarmigkeit Geltendgemachte nicht geradezu apodiktisch gewiß und jeden ferneren Zweifel ausschließend genannt werden darf.

Für die Dreiarmigkeit oder T-Form führt man an:

1. verschiedne Aussprüche von Kirchenvätern, welche den griechischen Buchstaben T, gewöhnlich sofern er als Zahlzeichen die Zahl 300 bedeutet, als typisch-symbolisches Aequivalent (od. Hieroglyphe) des Kreuzes Christi fassen; so Barnab. Ep. c. 9 extr., wo die Zahl der Knechte Abrahams: 318, ausgedrückt durch die Buchstabenzeichen I H T, als Typus auf Jesum und sein Kreuz (*Ἰησοῦς, σταυρός*) gedeutet ist; so ferner Clem. Alex. Strom. VI, 4. 11; Ambros. De fide ad Grat. I, 3; Augustin Serm. 108 de temp; Paulin Ep. XXIV, 23 u. aa. Stellen, wo theils eben jene Deutung der 318 Abrahamsknechte wiederholt, theils den 300 Kriegern Gideons, des Siegers über die Midianiter, oder auch den 300 Ellen Länge, welche die rettende Arche Noahs (laut Gen. 6, 15) erhalten sollte, ein auf das Kreuz hinweisender mystisch-prophetischer Sinn beigelegt erscheint; so endlich auch Tertull. adv. Marc. III, 22; Origenes Hom. in Ezech. 9, 4, wo das auf die Stirnen geschriebene *Tαῦ* der bekannten Ezechielstelle als Prophetie auf den Gekreuzigten gefaßt ist. — Keiner dieser patristischen Aussprüche besagt jedoch mehr als eine bloße Aehnlichkeit des Zeichen's T mit dem Kreuze (Tertull.: species crucis, Paulin figura crucis, Aug.: similitudo cr., Clem. Alex.: *τύπος τοῦ κυριακοῦ σημείου*), oder daß es das Kreuz prophetisch andeute. Darauf, daß das Kreuz durch das T genau abgebildet sei, führt nichts in ihren Ausführungen, sowenig wie jene bekannten Paralleliſirungen des Kreuzes Christi mit dem von Isaac zur Opferstätte getragnen Holze, oder mit dem Stabe Mosis oder mit dem Stecken Davids, oder mit dem Holze Elisa's (2. Kön. 6, 1—7) ꝛc. Genaueres über die Gestalt des Kreuzes auf Golgatha aussagen wollen.

2. Die oben im Texte, S. 77, besprochene humoristische Dar-

stellung Lucians in seiner Δίκη φωνηέντων (I, 61), welche, weil sie von der allgemein bekannten und verbreiteten Form des T-Buchstabens ausgeht, schon etwas mehr Wahrscheinlichkeit für eine weitere Verbreitung der dreiarmigen Richtkreuze in der römischen Kaiserzeit ergibt, als jene patristischen Stellen.

3. Die gleichfalls schon oben erörterten Aussprüche des Seneca Consol. ad Marc. 20 und des Josephus B. J. X, 11, welche im Allgemeinen eine Mannichfaltigkeit der Formen der alten Richt- und Marterwerkzeuge, also der cruces im weiteren Sinne, bezeugen, damit aber freilich nichts Specielleres zu Gunsten der T-Form als einer besonders beliebten oder verbreiteten aussagen.

4. Eine Andeutung des Paulinus v. Nola (gest. 450) in Nr. 27 seiner Gedichte, wonach die christliche Malerei der ersten Jahrhunderte Christi Kreuz hauptsächlich auf zweierlei Arten darzustellen gewöhnt sei: als fünfendige mehrstämmige Figur in dem Monogramme Christi , und als zweiendige („doppelt gehörnte") einstämmige Figur in dem eigentlichen Kreuze, welches letztere wieder entweder dem Maste mit der Raa: †, oder dem griechischen Buchstaben und Zahlzeichen T gleichen könne.

> Forma crucis gemina specie componitur, et nunc
> Antennae speciem navalis imagine mali,
> Sive notam Graecis solitam signare trecentos
> Explicat existens, cum stipite figitur uno,
> Quaque cacumen habet transverso vecte iugatur (v. 612—616).

Diese poetische Schilderung bezeugt die T-Form des Kreuzes als in der christlichen Iconographie und Malerei des 4. und 5. Jahrhunderts neben der †Form gebräuchlich; denn schwerlich will der Dichter die zweite der beiden mit sive verbundenen Vergleichungen als eine sachlich mit der ersten identische, nur etwas weniger genaue zu erkennen geben (wie dieß Zesterm. I, 41 anzunehmen geneigt scheint). Auch scheint Paulin (nach Nat. Fel. v. 660—665 s.) selber ein T-förmiges goldnes Kreuz als Lampe für seine Felixkirche beschafft zu haben (s. oben, S. 208, und vgl. Muratori, Antiq. Diss. XXI). Aber darüber, ob die T-Form als römisches Hinrichtungswerkzeug neben der Form † im Gebrauche gewesen, läßt sich diesen Versen keinerlei directe Belehrung entnehmen.

5. Einige von de Rossi aus altchristlichen Grabinschriften beigebrachte Beispiele von iconographischer Versinnbildlichung des

Kreuzes Christi durch das Zeichen T, statt der sonst hier gewöhnlicheren †förmigen Zeichen; so auf einer Marmorplatte des Cömeterium S. Calliſto:

IRE T NE IN PACE,

auf einer anderen:

AΦPOΔICIC
T

Deßgleichen auf einem Leichensteine, aufbewahrt im Vatik. Muſeum:

T ω AGAPIS ☧ A

[Vgl. de Roſſi, im Bullet. arch. christ. 1863, p. 53. 82; Pitra, De titul. Christ. Carthag., im Spicileg. Solesm. IV, p. 527.] — Was Paulinus in jenen Verſen als altkirchliche Kunſtſitte bezeugt. wird durch dieſe Inſchriften direct beſtätigt. Aber es iſt wiederum auch hier das TKreuz nur als gelegentliches, und zwar als verhältnißmäßig ſeltnes Product chriſtlicher Kunſt oder Iconographie, nicht als römiſches Richtwerkzeug, das durch dieſe Monumente bezeugt wird. Vgl. oben im Texte, Abſchn. III, S. 134.

Mehr als eine gewiſſe entfernte Möglichkeit der dreiarmigen Geſtalt des Kreuzes Chriſti kann mit dem Allen nicht erwieſen werden. Dagegen ſind die für ſeine Vierarmigkeit ſprechenden Gründe gewichtigerer und überzeugenderer Art.

1. Als bibliſch-exegetiſche Inſtanz läßt ſich die von allen 4 Evangeliſten ausdrücklich bezeugte Inſchrift über dem Haupte des Gekreuzigten (*τίτλος* Joh. 19, 19; *αἰτία* Matth. 27, 37; *ἐπιγραφή* Luk. 23, 38; *ἐπιγραφὴ τῆς αἰτίας* Mark. 15, 26) anführen. Dieſelbe konnte ja allerdings wohl auch am Querbalken eines TKreuzes befeſtigt werden — freilich wohl kaum, ohne demſelben alsdann das Ausſehen eines † zu geben, ſ. oben. Aber näher liegend erſcheint doch die Annahme, daß das den Querbalken überragende obere Ende des Langbalkens eines vierarmigen Kreuzes regelmäßig zur Befeſtigung dieſer Inſchrift zu dienen hatte. Stand dieſelbe auf einem kleinen Brett (*σανίς*, Socrat. H. E. I, 17; *πίναξ*, Euſeb. H. E. V, 1. 44), oder auf einer mit Gyps oder Kreide geweißten Tafel (*λεύκωμα*, Sozom. H. E. I, 17; *λευκὴ σανίς*, Nicephor. Calliſti, vgl. Etym. m. und Suid.), ſo war ſie ohne Zweifel identiſch mit der beſchriebenen Tafel, die der cruciarius der herrſchenden Sitte zufolge um den Hals gehängt zur Richtſtätte hinzutragen hatte (vgl. noch Sueton Domit.

10; Dio Cass. 54, 3). Und gerade alsdann lag es vorzugsweise nahe, dieselben Schnüre, womit diese Tafel vorher am Halse des Missethäters befestigt gewesen war, nach erfolgter Annagelung desselben am überragenden oberen Kreuzesbalken anzuhängen.

2. Eine Reihe patristischer Zeugnisse stellt Christi Kreuz direct und unzweideutig als vierarmiges, mit vier nach den vier Himmelsgegenden weisenden Enden oder „Hörnern" versehen, dar. Diese Zeugnisse zerfallen in zwei Kategorien:

a) indirecte oder bildliche Beschreibungen, ausgehend von gewissen Aehnlichkeiten mit Dingen, welche die Gestalt eines vierarmigen Kreuzes darstellen, z. B. einem Mastbaume, einem Menschen mit ausgebreiteten Armen, dem betenden Mose (Exod. 17), dem Vexillum, dem am Spieße gebratenen Passahlamme ꝛc. So Justin, Apol. I, 55; Tertull. ad Nation. I, 12; vgl. auch Tert. Apolog. 12, wo außerdem noch (wie auch bei Minuc. Fel. Octav. 29) die inneren Gerüste der Modelle für Götter-Standbilder, die Trophäen und die Kriegsfahnen mit Kreuzen verglichen sind; deßgleichen Pseudo Hieron. Comm. in Marc. c. XV (in Opp. Hieron. ed. Vallars. t. XI, p. 828), wo noch der die Luft durchfliegende Vogel und der im Wasser schwimmende Mensch oder Fisch diesen Vergleichen hinzugefügt sind. Auch die das paulin. Wort: „auf daß ihr begreifen möget sammt allen Heiligen, welches da sei die Breite und die Länge und die Tiefe und die Höhe" (Eph. 3, 18) auf das Kreuz deutenden Auslegungen von Gregor v. Nyss. Orat. I in Resurr. Dom., Pseudo-Hieron. l. c. Ambros., Serm. 56 und Augustinus Comm. in Ps. 103; Tractat. 118 in Joann; Ep. 120 etc. gehören hieher. Vgl. Beil. VIII.

b) directere Beschreibungen, welche, wenn auch ausgehend von Vergleichen mit Naturgegenständen oder Kunstproducten, doch nicht bloß andeutungsweise, sondern in umständlicher, anschaulicher Schilderung die Vierarmigkeit des Kreuzes Christi hervorheben, und zwar meist so, daß sie auch noch des am Langholze unten angebrachten Sitzholzes oder sedile als eines fünften Endes oder „Hornes" gedenken. So Iren. adv. haeres. II, 24, 4: Habitus crucis fines et summitates habet quinque, duos in longitudine, duos in latitudine et unum in medio, in quo requiescit, qui clavis affigitur. Aehnlich Justin, Dial. c. Tryph. c. 91, p. 318 (wo vom Vergleiche mit dem Einhorn ausgegangen und das Horn dieses Thieres mit dem oberen, über den Querbalken hervorragenden Ende des Langholzes paralleliſirt wird); Tertull. adv. Jud. c. 10 (wo gleichfalls Anlehnung an jenes

Gleichniß stattfindet); Firmicus Maternus De errore profanarum religg. c. 22 und Pseudocyprian (od. Victorinus) in s. Hymn. de Pascha:

> Arboris haec species uno de stipite surgit
> Et mox in geminos extendit brachia ramos,
> Sicut plena graves antennae carbasa tendunt
> Vel cum disiunctis iuga stant ad aratra iuvencis.

3. Zwei Zeugnisse späterer Kirchenväter schließen die T-Gestalt sogar geradezu aus; sie lassen erst dasjenige Kreuz als treues Abbild der crux Christi gelten, bei welchem das Langholz über das Querholz emporragt. Gregor M. Moral in Job. c. 39 (Opp. t. I, p. 990, C) sagt: Notandum vero est, quia iste trecentorum numerus in litera T continetur, quae crucis speciem tenet; cui si super transversam lineam id, quod in cruce eminet, adderetur, non iam crucis species, sed ipsa crux esset. Fast wörtlich ebenso Isidor v. Sevilla, Comm. in Judic. c. 5.

Aus diesen patristischen Zeugnissen ergibt sich jedenfalls dieß, daß der Vorstellungskreis der Väter fast ausschließlich von der †Gestalt des Kreuzes Christi als einer überlieferungsmäßig feststehenden, ja seit der Zeit Gregors d. Gr. mit der T-Gestalt gar nicht mehr (wie noch in jenem Poem Paulins v. Nola) concurrirenden, beherrscht war. Eine absolut sichre Entscheidung in der Frage, ob das Kreuz Christi nun wirklich kein andres als ein solches vierarmiges gewesen sein könne, ergibt freilich dieser consensus patrum, so bedeutsam er an sich erscheint, immer noch nicht. Denn die unter Nr. 1 erwähnten biblischen Zeugnisse sind keine ganz unwidersprechlichen; und keiner der genannten KVV., auch nicht die dem 2. Jahrhundert Angehörigen: Pseudobarnabas, Justin, Irenäus ꝛc., standen den Ereignissen der Leidensgeschichte zeitlich so nahe oder fußten auf so klarer und directer Ueberlieferung von Augenzeugen, daß jedweder Zweifel an der Zuverlässigkeit ihrer Angaben unmöglich gemacht wäre.

Wenn Zesterm. (I, 27 ff.; II, 7 ff.) noch weiter geht und, damit daß er überhaupt bei allen Culturvölkern der letzten vorchristlichen Jahrhunderte ausschließlich vierarmige Kreuze als gebräuchlich darstellt, sogar jede Möglichkeit einer Hinrichtung Christi an einer crux commissa abzuschneiden sucht, so scheint er uns zu viel, und ebendeßhalb nichts Sicheres zu beweisen. Es mag sein, daß die Ausdrücke crux und patibulum bei den römischen Schriftstellern seit Cicero regel-

mäßig nur das vierarmige Kreuz bezeichneten; darum kann aber doch daraus, daß Curtius für Alexanders Hinrichtung von 2000 Tyrern sich des Ausdrucks „crucibus affigere“ bedient, oder daß Justin die ägyptischen Rebellen um d. J. 200 v. Chr. die schwelgerischen königlichen Weiber „patibulis suffigere“ läßt (Curt. IV, 4, 17; Justin 30, 2), noch nicht gefolgert werden, daß diese Schriftsteller „an andere Strafwerkzeuge als an das vierarmige Kreuz *nicht denken konnten*“. Selbst wenn diese und andre römische Autoren des silbernen oder eines noch späteren Zeitalters bei solchen Gelegenheiten wie die angeführten an andre als vierarmige Kreuze nicht zu denken vermochten: so folgt daraus für das Thatsächliche der Kreuzigungssitten jener vorrömischen oder außerrömischen Völker noch nichts. So gut wie die Skythen, Assyrer, Perser ꝛc. laut den mehr oder minder unbestimmt lautenden Zeugnissen eines Herodot und andrer älterer Classiker sich *entweder* gerader Pfähle, *oder* dreiarmiger, *oder* vierarmiger Kreuze bedienen konnten (und Zesterm. a. a. O., oben, gibt selbst zu, daß für diese älteren Nationen sich keine absolute Sicherheit in Bestimmung der Form ihrer Richtwerkzeuge erreichen lasse), ebenso gut wird auch noch für die Macedonier, die Aegypter des Ptolemäerzeitalters, die Syracusaner ꝛc., eine Mannichfaltigkeit von Kreuzesformen statuirbar bleiben müssen, zumal da die öfters citirten Aussprüche eines Seneca und Josephus noch für den Anfang der römischen Kaiserzeit den gelegentlichen Gebrauch von „cruces non unius generis, sed aliter ab aliis fabricatae“ bezeugen.*) — Darin freilich bleibt unser öfters citirter Gewährsmann (sammt seinen Vorgängern, wie z. B. schon J. Scaliger im Thesaur. temp. 1658 und neuerdings de Rossi, bei Pitra im

*) Wir stimmen in diesen wider Zesterm. gerichteten Einwendungen wesentlich mit C. Friedrich („Kritischer Rückblick auf die Literatur über die Geschichte und Archäologie des Kreuzes“ — im Bonner Theol. Litbl. 1875, Nr. 17 ff.) überein. Nur darin scheint dieser Gelehrte uns zu irren, daß er σταυρός im älteren Griechisch schlechterdings *nur* Pfahl, das lat. crux dagegen (das er im Anschlusse an Corssen's „Krit. Nachträge zur lat. Formenlehre“, 1866, auf die Wurzel crunc „krümmen, sich in Krümmungen bewegen“ zurückzuführen sucht) ursprünglich und an sich *nur* Kreuz im eig. Sinne, Pfahl mit Querholz daran, bedeuten läßt. Wenigstens scheint uns, was crux betrifft, die oben, S. 63 befürwortete Ableitung von çram „dolore vexari“ die allein zulässige zu sein. Und für jenen weiteren Sinn von crux, wonach auch der Spitzfahl, die Furca und andre Marterwerkzeuge damit bezeichnet werden können, legt Senec. Consol. ad Marc. 20 (oben, S. 77) ein unzweideutiges Zeugniß ab, das Friedrich vergebens zu entkräften bemüht gewesen ist.

Spicil. Solesm., l. c.) gegenüber Lipsius, der die drei Formen der crux immissa, commissa und decussata als angeblich nebeneinander gebräuchliche Arten des römischen Richtkreuzes aufgeführt hatte, jedenfalls im Rechte, daß er die letztgenannte Form überhaupt ganz beseitigt, die zweite aber als auf ein Minimum des Gebrauches eingeschränkt, ja nirgends mit völliger Sicherheit nachweisbar dargethan hat. Womit also die crux immissa als die bei Weitem in der Vorherrschaft befindliche Hauptform dieses Richtwerkzeugs im römischen Reiche um die Zeit der Entstehung unsrer Religion erwiesen erscheint.

VII.

Die einzelnen äußeren Umstände und Verrichtungen der Kreuzigung.

[Zu S. 103 ff.]

Betreffs der Details der hier anzustellenden Erörterungen ist auf die bekannten Arbeiten von Just. Lipsius (nebst seinen Ergänzern Salmasius, Bartholinus, Nihusius, Curtius ꝛc.), von Gretser (De cruce l. I), Merillius, (Notae philoll. in pass. Christi, Roterodami 1693), Bynäus (De morte Christi, l. III, 287 ss.), Kipping, (De cruce et cruciariis, 17), Jahn (Archäologie II, 2. 369 ff.), Friedlieb (Archäologie der Leidensgeschichte (1843), Langen, Die letzten Lebenstage Jesu (1864), Steinmeyer (Die Leidensgeschichte des Herrn mit Bezug auf die neueste Kritik, 1868), Keim, (Geschichte Jesu v. Nazara, III, 290 ff.), Zestermann, Degen, Friedrich ꝛc. zu verweisen. Wir geben zur Vervollständigung des im Texte Bemerkten eine Uebersicht über die Reihenfolge der hauptsächlichsten zum Vollzug der Kreuzesstrafe gehörigen Acte, wobei wir unser Augenmerk vornehmlich auf die die dunkleren und schwierigeren Fragen betreffenden literarischen Controversen richten.

Das für die einzelnen Umstände der evangelischen Leidensgeschichte ausschließlich belangreiche römische Verfahren bei Vollziehung der Kreuzigungsstrafe schloß folgende einzelne Acte in sich:

1. Die Geiselung oder Stäupung, als selbstverständliche Einleitung zu jeder Hinrichtung überhaupt (Valer. Max. I., 1, 6; Dion. Hal. IX., 48) sofort nach gefällter Verurtheilungssentenz vollzogen; an Sklaven mit Geiseln (flagellis), also als eigentliche flagel-

latio, an Freien durch Stockschläge (virgis, fustibus): s. Dig. XLVIII, 19, 10: Ex quibus causis liber fustibus caeditur, ex his servus flagellis caedi iubetur. Dem zu Geiselnden zog man die Oberkleider aus und band ihn an einen Pfahl oder eine Säule, dergleichen sich an jeder ordentlichen Gerichtstelle eine befand und auch in Lagern vor dem Prätorium welche aufgestellt zu werden pflegten. Vgl. Plaut. Bacch. IV, 6, 24:

— — — — — — Abducite hunc
Intro atque adstringite ad columnam fortiter, etc.,

auch Cic. Verr. V, 5, 10; p. Rab. IV, 13; Liv. VIII, 7; Gell. Noct. Att. X, 13, etc. — Den Befehl zur Geiselung ertheilte der Richter mit den Worten: „J. Lictor, deliga ad palum," oder: J. Lictor, colliga manus (Liv. l. c.).

2. Der Gang zur Richtstätte, regelmäßig unter mancherlei Mißhandlungen des Verurtheilten durch die exekutirenden Soldaten vollzogen (daher: in crucem rapere, Cic. Verr. V, 64, 166, oder: ad crucem trahere, etc.), dabei zu um so wirksamerer Beschimpfung über die belebtesten Straßen und Plätze seinen Weg nehmend (Dio Cass. 54, 3). Der Delinquent scheint regelmäßig gefesselt zum Kreuze geführt worden zu sein (Chariton IV, 2, p. 66 d'Orville-Reiske), unter Ausrufung seiner Schuld durch einen voranschreitenden Herold oder Vorantragung der mit der Ursache der Hinrichtung beschriebnen Tafel (Lamprid. Alex. Sev. 22. 35), oder auch so daß eben diese αἰτία oder dieser τίτλος (πίναξ, σανίς — vgl. oben, Beil. V, S. 429) vom Missethäter selbst um den Hals gehängt getragen wurde, (Suet. Calig. 22; Domit. 10; Dio Cass. 54, 3; Euseb. H. E. V, 1, 44). — Ueber das Tragen des Kreuzes durch den Verurtheilten s. oben, S. 102, Anm. 2.

3. Die Aufstellung des Kreuzes, auf dem regelmäßig vor dem Lager- oder Stadtthore, gewöhnlich auf einem Hügel oder einer weithin sichtbaren Anhöhe belegenen Richtplatze (Herodot IX, 120; (Quintilian, Decl. 274 fin.; Lamprid. Alex. Sev. 22 ꝛc.), geschah nach früherer Hinrichtungspraxis schon im Voraus, so daß das Kreuz (mit oder ohne Querholz) schon stand, wenn der cruciarius anlangte: s. Cic. Verr. V, 66, 169; p. Rab. 4). Später aber erfolgte sie in der Regel erst unmittelbar vor der Hinrichtung, wie die Redensarten σταυρὸς πήγνυται (Plut. Tit. c. 9), καταπηγύναι σταυρόν (Joseph. B. J. 7, 6), crucem ponere (Juven. 6, 221) zeigen. Für die nothwendige Befestigung mit Pflöcken vgl. schon Herod. IX, 120:

σανίδα προσπασσαλεύειν. Hatte das Kreuz, wie dieß bei ausgezeichneteren Verbrechen und sonst in einzelnen Fällen vorkam (z. B. in jenem des Cartalo, Justin 18, 7; vgl. Just. 22, 7; Sueton Galba 9; Artemidor I, 76; II, 53. 102); auch Haman's Galgen: Esth. 5, 14), eine beträchtlichere Höhe, so genügten neben ihm eingerammte Pflöcke natürlich nicht; es bedurfte dann noch besondrer Stützen. Für die Niedrigkeit des Kreuzes Jesu zeugt der Ysopstengel (Joh. 19. 29.) — Stehende Richtkreuze oder Galgen scheinen bei den Römern nur ausnahmsweise vorgekommen zu sein (vgl. z. B. Polyb. I, 86, 6; Diodor. XXV, 5, 2). In der Regel war jedes Kreuz ein individuelles Richtinstrument, von dem dazu verurtheilten Missethäter zur Richtstatt zu schleppen und daselbst aufgerichtet zu belassen, bis der daran hängende Leichnam verwest war (Horaz, Ep. I, 16, 48: „Non pasces in cruce corvos;" Lucan, Phars. VI, 543; Prudent, Perist. XI, 67; Cic. Tusc. I, 43), oder bis, — nach der seit Augustus öfter angewandten milderen Praxis — der Leichnam den Anverwandten des Getödteten zur Beerdigung ausgeliefert und das leere Kreuz dann umgehauen wurde (Quintil. Decl. 6, 9: „Cruces succidantur, percussos sepeliri carnifex non vetat;" vgl. Dig. XLVIII, 24, 1).

4. Die Entkleidung des zu Kreuzigenden; denn nackte Annagelung an's Kreuz war ziemlich allgemeine Regel (s. die oben beim Texte bereits angeführte Bemerkung Artemidor's, sowie das directe Zeugniß der Evangelisten: Matth. 27, 35 u. Par.). Was von Cartalo's Kreuzigung in vollem priesterlichen Ornate berichtet wird (Justin XVIII, 7), scheint ein durch besondre Umstände bedingter Ausnahmefall; ebenso das von Tacitus (Hist. IV, 3) betreffs eines Sklaven des Vitellius Berichtete. Wenn das bekannte Spottcrucifix vom Palaste des Alexander Severus einen mit kurzer Tunica oder Kittel Bekleideten trägt, so mag daraus immerhin hervorgehen, daß etwa Sklaven, deren Kleider ohnehin keinen besonderen Werth hatten, der nackten Anheftung öfters entgingen (vgl. Becker, Das Spottcrucifix in den röm. Kaiserpaläſten, 1863, S. 38 ff.). Direct bei Classikern bezeugt ist aber weder diese Sitte, noch der von Langen (a. a. O., S. 304) angenommene Gebrauch, wonach man dem Gekreuzigten regelmäßig wenigstens ein Lendentuch als Bedeckung seiner Schaamtheile gelassen habe. Siehe dagegen Jesterm. II, 34.

5. Das Emporheben (Emporziehen) zum Kreuze. — Die Befestigung des zu Kreuzigenden erfolgte regelmäßig an dem schon auf-

gerichteten Kreuze, nicht — wie ältere u. neuere Passionsbilder, z. B. die berühmte Rubens'sche Kreuzigung zu Antwerpen, so Kaulbachs „Nero" (dieser mit Bezug auf das Martyrium Petri) es darstellen — vor der Aufrichtung an dem noch liegenden Kreuze. Gegen die letztere Annahme s. schon Lips. II, 7. Entscheidend für das Emporgehobenwerden des cruciarius (sei es als am patibulum Befestigten, wie wohl in der älteren Zeit, sei es ohne dasselbe, wie gewiß vorherrschend seit dem letzten Jahrhdt. v. Chr.) zum Kreuze sind die Ausdrücke in crucem tollere, crucem ascendere, in cr. excurrere, oder griech. ἐπιβαίνειν τοῦ σταυροῦ, ἀναβαίνειν ἐπὶ τὸν στ. Plaut. Mostell. V, 1, 12; Cic. Verr. V, 6, 12; V, 66, 169; Chariton IV, 3, 5; V, 10, 6; Joseph. B. J. VII, 6, 4; Lucian, Peregr. 45; auch der Name crucisalus „Kreuzbespringer," den der Sklave Chrysalus bei Plaut. Bacch. II, 3, 127 sich in traurigem Scherze beilegt. Sogar jenes patibulum ascendere bei Prudentius Peristeph. X, 641; desgleichen „in crucem elevari" bei Augustin Tract. 3 in Joann., sowie ähnliche andere Stellen bei KVV. (Iren. II, 24, 4; Justin. Dial. c. 91) haben eine gewisse Beweiskraft gegenüber der (jüngst noch von C. Friedrich a. a. O. eifrig befürworteten, aber keineswegs erhärteten) Hypothese der Anheftung an ein liegendes Kreuz. — Als Mittel zum Hinaufbringen des cruciarius nahm schon Lipsius (De cruce II, 8 not.) Leitern an, daneben aber für besondere Fälle auch ein Hinaufziehen mit Stricken. Beide Methoden der Emporhebung mögen in der That nebeneinander vorgekommen sein; kein älterer Schriftsteller gedenkt ihrer ausdrücklich, aber sie erscheinen beide so natürlich und naheliegend, daß triftige Einwendungen gegen die eine oder die andre von ihnen schwerlich gemacht werden können. Die von Marquardt u. AA. für die Annahme einer Aufziehung an Stricken geltend gemachten Stellen: Plin. H. N. 29, 4, 57; Euseb. H. E. V, 1, p. 131; Firmicus Matern. Astron. VI, 31, fol. 179 sind nicht unbedingt beweiskräftig, schließen wenigstens die gelegentliche Anwendung auch von Leitern als Kreuzigungsmittel keineswegs aus; dabei sind ohnehin die Worte des Firmic. Mat.: „patibulo suffixus in crucem crudeliter erigitur" kritisch nicht ganz unverdächtig; vgl. Zesterm., S. 39. Gesetzt aber auch, diese Stellen bezeugten mit hinreichender Bestimmtheit die Anwendung von Stricken, so nehmen sie darum jenen anderen Stellen, welche ein Hinaufsteigen mittelst Leitern andeuten und wohin namentlich mehrere jener Wendungen wie in crucem excurrere, crucem ascendere, ἀναβαίνειν ἐπὶ τ. σταυρόν u. s. f. gehören,

nichts von ihrer Bedeutsamkeit; vgl. besonders die merkwürdige Geschichte von jenem Chäreas (bei Chariton IV, 3, 5), der das Kreuz schon bestiegen hat und eben angenagelt werden soll, plötzlich aber begnadigt wird und den Befehl erhält: κατάβηθι, worauf er betrübt „herabsteigt" ꝛc. Wir glauben deßhalb, beide Behauptungen einseitiger Art: die auf die ausschließliche Anwendung von Stricken lautende (Salmasius, Ep. 2 de cruce ad Bartholini diss. de lat. Christi aperto, Lugd. 1646, p. 443; Friedlieb, Archäol. der Leidensgesch. S. 112; Langen, Letzte Lebenst. J., S. 315; Marquardt, Röm. Alterth. V, 194; Keim, Gesch. J. v. Naz., III, 415) und die unbedingt für jede Kreuzigung Leitern erfordernde (Zesterm., Degen), als unbegründbar zurückweisen zu sollen. Es wird bei der durchaus verständigen und mit keiner Andeutung bei den Alten im Widerspruch befindlichen Darstellung der Sache sein Bewenden haben müssen, welche Lipsius (Not. ad lib. II de cruce, c. 8, p. 210) gegeben hat: „Et sane de scalis, apponere eas paene necessarium videtur, utique ad erectam crucem. Quomodo alias subduxeris aut fixeris? Etiam de funibus sunt quae suadeant," etc.' (Vgl. auch die beiden Abbildungen ebendas., deren eine einen an Stricken emporgezogenen, die andre einen mittelst Leiter hinaufgestiegenen Cruciarius darstellt. —

6. Die vorläufige Befestigung mittelst Stricken und Sitzholz. Zur vorläufigen Anheftung des zum Kreuze Emporgehobenen oder Emporgestiegenen dienten jedenfalls gewisse Stricke; und dieser Stricke sowie der mit ihnen geknüpften Knoten gedenken einige Stellen bei Classikern und KVV. ausdrücklich, nemlich Lucan Phars. VI, 543 sq. (die thessalische Zauberin Erichtho zerreißt die Stricke und Knoten der Gekreuzigten mit ihren Zähnen); Plin. H. N. 28, 4, 11 (das abergläubige Tragen eines Stricks oder Nagels von einem Gekreuzigten als Heilmittel) und Hilar. Pict. De trin. X, 13 („Sed forte penduli in cruce corporis poenae et colligantium funium et adactorum clavorum cruda vulnera sint timori! Et videamus, cuius corporis homo Christus sit, ut suspensa et nodosa et transfossa carne dolor manserit!"). — Außer diesen Stricken, von welchen wenigstens die die Brust am Kreuzesstamme befestigenden auch nach erfolgter Annagelung der Hände und Füße geblieben sein werden, weil sie den Körper vor dem Vorwärtsfallen zu schützen hatten, diente zur vorläufigen Befestigung das Sitzholz (πῆγμα, sedile), jenes

„fünfte vorstehende Ende" des vierendigen Kreuzes, dessen Irenäus adv. haer. II, 24, 4 gedenkt („habitus crucis fines et summitates habet quinque, — — et unum in medio, in quo requiescit, qui clavis affigitur") und das Justin Dial. c. 91 einem vorspringenden Horne zum Daraufreiten für die Gekreuzigten vergleicht: (*Καὶ τὸ ἐν τῷ μέσῳ πηγνύμενον ὡς κέρας καὶ αὐτὸ ἐξέχον ἐστίν, ἐφ' ᾧ ἐποχοῦνται οἱ σταυρούμενοι*); vgl. auch Tertull. ad nation. I, 12 („Sed nobis tota crux imputatur, cum antenna scilicet sua et cum illo sedilis excessu"), sowie jenes Relief aus den röm. Katakomben (bei Münter, Sinnbilder u. Kunstvorstellungen der alten Christen, II, Str. 28), welches die Existenz dieses Sedile monumental bestätigt (s. auch bei Stockbauer, Kunstgesch. S. 37).[1] Erleichterung der schmerzvollen Lage der Gekreuzigten war es gewiß nicht, was dieses Sitzholz — das eher zur Vermehrung der Qualen der langsam Dahinsterbenden beitragen mochte — bezweckte, sondern wohl nur Gewährung eines festeren Halts vor und während der Annagelung, sowie Verhinderung des Herabfallens der schweren Körperlast. — Ob tiefer unter dem Sedile, oder auch anstatt desselben, ein Trittbrett für die Füße des Gekreuzigten (*ὑποπόδιον*, suppedaneum lignum) angebracht war, darüber stritten die christlichen Archäologen zu Anf. des 17. Jahrhunderts ziemlich eifrig. Lipsius (II, 10, p. 95 ss.) ließ es unentschieden, ob der auf die Existenz eines solchen Fußbretts am Kreuze Christi lautenden Angabe des Gregor v. Tours (De glor. martyr. c. 6) Glauben zu schenken sei oder nicht. Gretser (I, 29) vertheidigte seine Existenz, unter Berufung auf jene Stellen bei Justin, Iren. ꝛc., die er auf das angebliche Hypopodium zu deuten suchte, sowie auf altchristliche Gemälde, welche den Gekreuzigten auf einem solchen Brette fußend abbildeten. Dagegen bestritten die Geschichtlichkeit desselben Salmasius (Animadverss. in Eusebii H. E.), Jac. Bosius (De cruce triumphante, Antv. 1617, l. I, c. 6) und Bartholinus (De cruce hypomn. I, 28 ss., 54 ss.), gegen welchen letzteren wiederum Barthold Nihues (Ep. de cruce ad Bartholin., p. 199 ss.) und Corn. Curtius (De clavis dominicis, p. 228 s.) für seine Historizität eintraten. Da Gregor v. Tours († 595) in der That der älteste Zeuge für das Hypopodium ist u. da auch die christliche Kunst es erst seit dem 7. Jahrhundert kennt (vgl. die beiden von Stockbauer, S. 164 u. fg. seiner Kunstgesch. gegebenen Abbildungen

[1]) Friedrich a. a. O. sucht auch den Ausdruck acuta crux bei Seneca Ep. CI auf das Sedile zu deuten; ob mit Recht, scheint uns fraglich.

des Crucifixus, deren eine, aus dem J. 586 noch kein suppedaneum zeigt, während die andere, beinahe 100 J. jüngere, ein solches hat), so ist den Gegnern der Gretser-Nihuesschen Annahme entschieden beizutreten. Richtig bemerkt Stockb. S. 39: das Suppedaneum sei, nachdem die Kunst die Abbildung des Sedile aus ästhetischen Gründen aufgegeben hatte, zur Ausgleichung erfunden worden, um den Körper des Gekreuzigten nicht in einer physiologisch und mechanisch undenkbaren Lage darstellen zu müssen. Es war also „bloß ein Auskunftsmittel, um dem gekreuzigten Körper für die Augen eine wirklich mögliche Stellung zu geben."

7. Die Annagelung. Daß eine solche zu jener vorläufigen Festbindung mit Stricken noch hinzukam, bezeugen die Ausdrücke affigere, suffigere cruci, προσηλοῦν, die ausdrückliche Erwähnung der Nägelmaale Christi: Luk. 24, 39; Joh. 20, 20 (vgl. Iren. II, 24, 4; Paulin v. Nola Poëm. 24, 455); auch der Umstand, daß Xenophon v. Ephesus (4, 22) der in bloßem Anbinden mit Stricken bestehenden Kreuzigungssitte der Aegypter als etwas Besonderen und Ungewöhnlichen gedenkt, sowie daß der Dichter Ausonius in seinem Cupido cruci affixus (v. 56 sq.), da wo er die Anbindung des Liebesgottes an einen Myrthenbaum schildert, einen ähnlichen indirecten Beleg für die Annagelung als gewöhnlichen Kreuzigungsmodus bietet. — Ueber die mächtig großen und starken Balkennägel (Horaz Carm. I, 35; Cic. Terr. V, 21), deren man sich bei der schrecklichen Execution bediente, s. schon oben S. 103. — Daß man mit solchen Nägeln nicht bloß die Hände, sondern auch die Füße durchbohrte, diese letzteren also nicht etwa bloß mit Stricken befestigte (wie Clericus [zu Joh. 20, 27], Dathe [zu Ps. 22, 17], Herder, v. Ammon und mit besondrem Eifer E. G. Paulus [Memorab. IV, 36; Comm. z. d. Evangg. III, 764 ff.], desgleichen auch Winer [De pedum in cruce offixione, Leipz. Progr. 1845; Realwörterb., Art. „Kreuzigung"], sowie bedingterweise Schleiermacher [Leben Jesu S. 447], Bunsen, Lücke u. AA. annahmen), dafür spricht als directer biblischer Beleg die Stelle Luk. 24, 39, mit welcher Joh. 20, 20—27 nicht streitet, da hier des Dekorums halber die Nägelmaale der Füße nicht mit zur Erwähnung gelangen konnten; ferner das Zeugniß Justins (Dial. c. Tryph. c. 97), Tertullian's, (adv. Marc. III, 19: „Foderunt inquit manus meas et pedes, quae propria atrocitas crucis, Hilarius' (Tract. in Ps. 143), Augustins (in Ps. 39) und anderer Väter; endlich als altclass.

Zeugniß von entscheidender Wichtigkeit die Stelle in der Mostellaria des Plautus (II, 1, 12):

> Ego dabo ei talentum, prius qui in crucem excucurrerit:
> Sed ea lege, ut offigantur bis pedes, bis brachia,

welche, wie das doppelte bis zeigt, die Annagelung von Füßen und Händen als allgemeinen Gebrauch voraussetzt, damit aber, daß sie ein zweimaliges Annageln auch der Füße ankündigt, eine ungewöhnliche Verschärfung der furchtbaren Strafe androht. Diese Stelle, richtig ausgelegt, macht es sonach zugleich überwiegend wahrscheinlich, daß die Fußannagelung in der Regel nur mittelst Eines, durch die beiden übereinandergelegten Füße gemeinsam hindurchgetriebenen besonders starken Nagels oder Eisenpflocks erfolgte. Sie hilft also noch einen anderen alten archäologischen Streit entscheiden, den wegen der Dreizahl oder Vierzahl der Nägel am Kreuze nemlich; vgl. oben, S. 188 f. des Textes. Das Richtige in der Frage betr. die Fußannagelung überhaupt haben (besonders gegenüber Paulus): Hengstenberg (Christologie I, 182 ff.), Hug (Freiburger Ztschr. III, 167 ff.), Bähr (in Tholucks Liter. Anzeiger, 1835, Nr. 1—6), Neander (Leben Jesu, S. 695), Langen (Letzte Lebenst. J., 312 ff.), Keim (III, 416), Ebrard (Wissensch. Krit. ꝛc. 3. Aufl. 724), Meyer (zu Matth. 27, 35), Fr. X. Kraus (Beiträge zur Trier'schen Archäologie, S. 6 ff.), Zesterm. (II, 46), Degen, (S. 32 f.). — Betreffs der Controverse über die Ein- oder Zweizahl der Fußnägel vertreten gegenüber den älteren und neueren Vertheidigern der Zweizahl (wie Pseudocyprian (De passione) Ambrosius, Augustin, Ruffin, Theodoret, Gregor v. Tours, der Angelsachse Aelfric, Papst Innocenz III., Lukas v. Tuy, die heil. Birgitta, Gretser, Corn. Curtius [De clavis dominicis, Vesal. 1675, ed. alt.], auch noch Meyer [z. Matth. 27, 35], Martigny [Diction. des antiquités chrét., p. 192], Langen [S. 319], Münz [Zur Geschichte des Kreuzes, „Katholik" 1867, S. 577], F. X. Kraus [Beiträge ꝛc., S. 18], Degen ꝛc.) die wahrscheinlichere Meinung, wonach für die Füße nur Ein, im Ganzen also nur drei Nägel in Anwendung kamen: Gregor v. Nazianz (*Γυμνὸν τρισήλῳ κείμενον ξύλῳ λάβων*, Chr. patiens v. 1466), Nonnus (*ἄζυγι γόμφῳ*. Paraphr. in Joann. c. XIX), Anselm v. Canterbury (Medit. X de pass. Chr.), Walter v. der Vogelweide (bei Lachm. S. 37), die altenglische Schrift Ancren Riwle (bei Morris, Legends of the Holy Rood, p. XX), die Albigenser des M. As. (siehe die gegen sie gerichtete Polemik des

Lukas v. Tuy: De altera vita c. Albigg. l. II, 222 ss.), Daniel Malloni (Elucidationes in Stigmata Domini N. J. Chr. Venet. 1606) — bekämpft von Curtius l. c.), neueſtens Keim a. a. O. (dieſer nicht ganz entſchieden, auch eine beſondere Annagelung beider Füße zulaſſend), Zeſtermann, (S. 47); auch W. F. Farrar (art. „Cross“ in Smith's Diction. of the Bible, Lond. 1863, vol. I). — Ueber die Stellung der chriſtlichen Kunſttradition zu dieſem Streite — in dem früheren Mittelalter entſchieden die Zweizahl der Fußnägel begünſtigend, ſeit Cimabue und Margaritone (Sec. 13) aber die Darſtellung der Füße als übereinandergelegt und von Einem gemeinſamen Nagel durchbohrt bevorzugend — vgl. Martigny a. a. O., Piper, Einleitung in die monumentale Theologie, S. 620; Stockbauer, S. 159 (292. 295) 310 ff.; auch Morris, l. c. p. XIX, wo auf ein ſchon dem 12. Jahrhundert angehöriges intereſſantes Kupfer-Crucifix der Soltykoffſchen Kunſtſammlung, welches nur Einen Fußnagel zeigt, hingewieſen iſt.

8. Die Anheftung des Titels über dem Gekreuzigten, erwähnt von ſämmtlichen vier Evangeliſten, und zwar als etwas Selbſtverſtändliches, nicht Außergewöhnliches, ſondern bei jeder Kreuzigung Stattfindendes. Vgl. oben im Texte; auch die unter Nr. 2 dieſer Beil. cit. Stellen aus Claſſikern, welche die Anbringung des Titels oben am Kreuze zwar nicht ausdrücklich, aber doch indirect und vorausſetzungsweiſe bezeugen. Uebrigens kann aus Chryſoſtom. Hom. 85 in Joann: οἱ γὰρ λῃστῶν (σταυροὶ) τίτλους οὐκ εἶχον nicht beſtimmt gefolgert werden, daß den zur Rechten und Linken des Herrn gekreuzigten Schächern, der ſonſtigen Gewohnheit zuwider, keine Ueberſchriften beigegeben worden ſeien; denn Chryſ. ſtützte ſich hier wohl nur auf das in dem Stillſchweigen der Evangeliſten über die Schächerkreuz-Titel liegende Argument, dem für ſich allein noch keine Beweiskraft zukommt (gegen Zeſterm. S. 48). Vgl. übrigens Gretſ. I, 26—28, ſowie Nicquet, De titulo S. Crucis diss. (in: Authores de cruce, 5 tom. 12°, Lugd. Bat. 1695); Alberti, De inscriptione crucis Chr., Lips. 1725; Altmann in Tempe Helv. IV, 662 ss.

9. Die Bewachung der Gekreuzigten, um ihre Herabnahme durch Verwandte zu verhindern, fand gewiß regelmäßig ſtatt. Außer den Evv. bezeugen dieſelbe z. B. Cic. pro Rab. IV, 11; Petron. Sat. 111; Quintil. Decl. VI, 9. — Ueber die eine längere Bewachung überflüſſig machende mildere Praxis ſeit Kaiſer Auguſtus, welche

v. Tuy: De altera vita c. Albigg. l. II, 222 ss.),
ni (Elucidationes in Stigmata Domini N. J. Chr.
) — bekämpft von Curtius l. c.), neuestens Keim a.
nicht ganz entschieden, auch eine besondere Annagelung
zulassend), Zestermann, (S. 47); auch W. F. Farrar
38" in Smith's Diction. of the Bible, Lond. 1863,
Ueber die Stellung der christlichen Kunsttradition zu d
— in dem früheren Mittelalter entschieden die Zweizahl
gel begünstigend, seit Cimabue und Margaritone (Sec. 13)
Darstellung der Füße als übereinandergelegt und von Einem
men Nagel durchbohrt bevorzugend — vgl. Martigny a. a.
Einleitung in die monumentale Theologie, S. 620; Stockba
59 (292. 295) 310 ff.; auch Morris, l. c. p. XIX, wo
schon dem 12. Jahrhundert angehöriges interessantes Kupfer-Cru
der Soltykoffschen Kunstsammlung, welches nur Einen Fußna
hingewiesen ist.

8. Die Anheftung des Titels über dem Gekreuzigten, e
gut von sämmtlichen vier Evangelisten, und zwar als etwas Selbs
ständliches, nicht Außergewöhnliches, sondern bei jeder Kreuzigun
rtfindendes. Vgl. oben im Texte; auch die unter Nr. 2 dieser
l. cit. Stellen aus Classikern, welche die Anbringung des Titels
n am Kreuze zwar nicht ausdrücklich, aber doch indirect und vor-
setzungsweise bezeugen. Uebrigens kann aus Chrysostom. Hom. 85
Joann: οἱ γὰρ λῃστῶν (σταυροὶ) τίτλους οὐκ εἶχον nicht be-
mmt gefolgert werden, daß den zur Rechten und Linken des Herrn
reuzigten Schächern, der sonstigen Gewohnheit zuwider, keine Ueber-
risten beigegeben worden seien; denn Chrys. stützte sich hier wohl nur
f das in dem Stillschweigen der Evangelisten über die Schächerkreuz-
el liegende Argument, dem für sich allein noch keine Beweiskraft
kommt (gegen Zesterm. S. 48). Vgl. übrigens Gretz. I, 26—28,
wie Nicquet, De titulo S. Crucis diss. (in: Authores de cruce,
tom. 12°, Lugd. Bat. 1695); Alberti, De inscriptione crucis
Lips. 1725; Altmann in Tempe Helv. IV, 602 ss.
9. Die [illegible] der Gekreuzigten, um ihre Herabnahme
[illegible], fand gewiß regelmäßig statt. Außer
9. Cic. pro Rab. IV, 11; Petron.
9. — Ueber die eine längere Be-
Praxis seit Kaiser Augustus, welche

mit den entsprechenden Grundsätzen des Judenthums (s. 5 Mos. 21, 23; Jos. 10, 27) übereinkam und zum Theil wohl gerade deßhalb und um den relig. Vorurtheilen des Volks nicht zu nahe zu treten, von Pilatus, bei Jesu in Ausübung gebracht wurde, vgl. schon oben, Nr. 3.

10. Die Beschleunigung des Todes durch das Beinzerbrechen oder den Lanzenstich. Da der Tod am Kreuze in der Regel nur höchst langsam, zuweilen selbst erst nach mehrtägigem Hängen durch Hunger (Euseb. H. E. 8, 8) oder durch das Zerfleischen der Raubthiere (vgl. oben im Texte, S. 61 f.), und jedenfalls nur unter großen Qualen erfolgte (Seneca Ep. CI: tabescere inter supplicia et membratim perire et per stillicidia emittere spiritum), so wurden gelegentlich noch andere Milderungen des schrecklichen Looses der Gekreuzigten vorgenommen. So außer der Betäubung durch Darreichung von Myrrhenwein (— einer bei den Class. nicht erwähnten, wohl nur speciell jüdischen Sitte: vgl. Langen, S. 300; Wetstein zu Mark. 15, 23) besonders die Zerschlagung der Gebeine (σκελοκοπία), um den Tod rascher herbeizuführen; ein sonst auch wohl als selbständige Tödtungsweise ausgeübter barbarischer Brauch (vgl. Plaut. Asin. II, 4, 68; Senec. De ira 3, 32; Suet. Aug. 67; Tib. 44), der aber in dem Falle lebenssatter und gänzlich erschöpfter Gekreuzigter nichtsdestoweniger fast als Wohlthat betrachtet werden konnte. Origenes (in Matth. 27, 54) bezeugt die Sitte als eine συνήθεια τῶν Ῥωμαίων. Weniger gewöhnlich scheint die von Orig. l. c. gleichfalls erwähnte und in dem Falle Christi statt des Beinzerbrechens angewandte Sitte des Stechens in die Achselhöhle (Joh. 19, 31 ff.) gewesen zu sein. Doch vgl. auch in Betreff ihrer z. B. Plin. H. N. 11, 45; Quintil. Decl. VI, 9, und siehe überhaupt Lips. De cruce II, 14; not. in l. II, 10; Friedl., Archäol. S. 164 ff. — Wider Strauß und Weisse's Behauptung einer Ungeschichtlichkeit des johanneischen Berichts von der Beinzerbrechung und dem Lanzenstiche (vgl. auch Keim III, S. 509 ff.) s. besonders Ebrard, Wissensch. Krit. der evang. Geschichte, 3. Aufl., S. 732 ff.

VIII.

Zur Auslegungsgeschichte der Stelle Eph. 3, 18 (nebst Hi. 11, 8 f. und Psalm 139, 8—10.)

[Zu S. 113.]

Jak. Grimm (Deutsche Mythol. II, 758, 2. Aufl.) meint: seine Vermuthung daß der altgermanische Mythus vom Weltbaume Yggdrasil in der christl.-mittelaltrigen Zeit auf das Kreuz Christi umgedeutet worden, „würde fallen, wenn sich dieselbe Auslegung der Kreuzhölzer (als symbolischer Darstellungen des Weltbaums, der mit dem Wipfel in den Himmel, mit der Wurzel in die Unterwelt, mit den Aesten bis an die Enden der Erde reiche) aus älteren afrikanischen oder orientalischen Kirchenvätern nachweisen ließe", — zweifelt aber an der Möglichkeit der Erbringung eines solchen Nachweises. Daß dieser Zweifel — mit dessen Hebung übrigens die Annahme eines vorchristlichen Ursprungs des Weltbaums der alten Germanen keineswegs hinfällig wird (vgl. oben im Texte, S. 29) — ungerechtfertigt ist, läßt sich leicht durch eine Fülle patristischer Zeugnisse für die Deutung des Kreuzes als einer Art von Weltbaum, insbesondere für die Beziehung seiner vier Enden auf die vier Dimensionen des Raums (Unten, Oben, Ost und West) darthun. Wir haben bereits oben (Beil. VI) im Anschlusse an Zestermann eine Anzahl dieser Aussprüche als Wahrscheinlichkeitsinstanzen für die Vierarmigkeit des historischen Kreuzes Christi angeführt. Hier möchten wir speciell auf eine Reihe patristischer sowie der späteren theolog. Literatur angehöriger Ausführungen hinweisen, in welchen die betr. symbolische Deutung des Kreuzes an die paulinischen Worte *ἵνα ἐξισχύσητε καταλαβέσθαι σὺν πᾶσιν τοῖς ἁγίοις τί τὸ πλάτος καὶ μῆκος καὶ βάθος καὶ ὕψος*, (Eph. 3, 18), oder auch an deren alttestamtl. Vorbilder Hi. 11, 8. 9 („Himmelshöhen sind's — was machst du? tiefer als die Unterwelt — was weißt du? Länger als die Erde ist ihr Maaß, und breiter ist sie als das Meer") und Ps. 139, 8 f. (Führe ich gen Himmel, so bist du da, bettete ich mir in die Hölle" ꝛc.) angeknüpft wird.

Was zunächst Eph. 3, 18 betrifft, so scheint Gregor v. Nyssa der erste unter den griechischen Kirchenvätern gewesen zu sein, der die in dieser Stelle angedeutete Vierheit der räumlichen Dimensionen ausdrücklich auf das Kreuz deutete. Nachdem er in der Orat. catechet.

magna c. 32 die vierarmige Gestalt des Kreuzes ihrem tieferen Sinne nach dahin gedeutet hat, daß „der bei seiner Passion an ihm Ausgespannte das ganze Weltall in sich vereinigt und verbindet, indem er die mannichfaltigen Creaturen durch sich selber zu Einer einheitlichen Harmonie verknüpft (ὅτι ὁ ἐπὶ τούτου ἐν τῷ καιρῷ τῆς κατὰ τὸν θάνατον οἰκονομίας διαταθεὶς ὁ τὸ πᾶν πρὸς ἑαυτὸν συνδέων τε καὶ συναρμόζων ἐστὶ, τὰς διαφορὰς τῶν ὄντων φύσεις πρὸς μίαν σύμπνοιάν τε καὶ ἁρμονίαν δι' ἑαυτοῦ συνάγων) — —, „also daß alle Creatur auf Ihn hinblickt und Ihn umgibt und durch Ihn untereinander nach allen Richtungen verbunden wird" — fährt er fort: „Zur Betrachtung dieses göttl. Geheimnisses (wörtl: der Gottheit) mußten wir nicht bloß mit den Ohren (durch Anhören seines Worts) angeleitet werden, sondern auch unsre Augen mußten uns die erhabenen Wahrheiten lehren. Deßhalb weiht der große Ap. Paulus das Volk der Epheser in solches Geheimniß ein, indem er ihnen durch seine Unterweisung das Vermögen darreicht zu erkennen, welches da sei die Tiefe und die Höhe und die Breite und die Länge" ꝛc.; — woran sich dann noch eine Deutung der St. Phil. 2, 10 f. auf dasselbe Mysterium der 4 Dimensionen des Kreuzes schließt. Aehnlich in Orat. I de resurrect. Christi. „Nicht umsonst", sagt er hier, „nimmt des Apostels heiliges Auge die Figur des Kreuzes wahr", worauf er dann ziemlich umständlich zeigt, wie die Erwähnung der Höhe (ὕψος) auf das oberste Kreuzesende, die der Tiefe auf das untere, die der Länge und Breite auf die beiden Enden des Querholzes gehe, und wie um der nach den äußersten Enden der Welt hinzeigenden Bedeutung dieser 4 Enden willen das Kreuz des Herrn in Wahrheit eine „Vereinigung des All", σύνδεσμος ἁπάντων, zu heißen verdiene. — Vom Nyssener geht diese Deutungsweise auf eine Reihe späterer Väter der oriental. Kirche über, z. B. auf Anastasius Sinaita, der aus unsrer St. sowie aus der ähnlichen Eph. 4, 8 ff. seine mystisch-abenteuerliche Etymologie des Namens σταυρός = στὰ εὖρος (sta latitudo) entwickelt (Viae Dux c. II de etymolog: „σταυρός crux = στὰ εὖρος, sta latitudo; στάσις καὶ εὖρος, ἤγουν μῆκος καὶ πλάτος, longitudo et latitudo: nam latitudo appellatur εὖρος" — s. Bibl. Patr. Lugd. t. IX, de f. 818); auf Joh. Damascenus (De fide orthod. IV, 12); — vgl. auch Maxim. Conf. Liturg. expos. c. 2 ss. — Annähernd vertreten die in Rede stehende Auffassung unsrer Stelle auch jene nüchterneren Exegeten der griech. Kirche, wie Chrysost., Theodoret, Oecumenius, Theo-

phylact, welche zwar nicht das Kreuz unmittelbar und an ſich, aber doch das Erlöſungswerk Chriſti in ihr angedeutet finden (Chryſoſt: τὸ μυστήριον τὸ ὑπὲρ ὑμῶν οἰκονομηθέν, Oecumenius: die Erlöſung Chriſti ſei von Ewigkeit her beſtimmt [μῆκος], erſtreckte ſich auf Alle [πλάτος], reiche mit ihrer Kraft bis in die Hölle [βάθος] und ſei durch Chriſti Erhöhung bis über alle Himmel emporgehoben worden [ὕψος], ꝛc.).

Von abendländiſchen Vätern gehört zunächſt Ruffinus hieher, der §. 14 ſeiner Expos. in Symb. apost. bemerkt: Docet apost. Paulus illuminatos esse debere oculos cordis nostri, ad intelligendum, quae sit altitudo, latitudo et profundum. Altit. ergo et lat. et prof. descriptio crucis est, cuius eam partem, quae in terra defixa est, profundum appellavit etc. Ferner Hieronymus, der in ſeinem Comm. zum Epheſerbriefe (Opp. t. VII, p. 1, pag. 603 Vall.) die altitudo der paulin. Stelle auf die Engelwelt, das profundum auf die Unterwelt, die Breite und Länge auf das Mittlere zwiſchen Beidem deutet und dann fortfährt: Haec universa in cruce Domini nostri J. Christi intelligi queunt. . . Nec mirum si crux Christi universa possideat quum etiam si quis crucifixus fuerit cum Christo eandem habeat potestatem, — weil er dann nemlich wiſſe, was das Niederſte und das Höchſte, die Länge und die Breite ſei, u. ſ. f. —

Mit beſondrer Ausführlichkeit widmet ſich Auguſtinus an mehreren Stellen der Hervorhebung der in Eph. 3, 18 enthaltenen myſtiſchen Beziehungen aufs Kreuz, denen er gleichzeitig eine moraliſche Ausdeutung auf die Hauptpflichten des Chriſten: auf die Liebe oder Werkthätigkeit, die Geduld oder Ausdauer, die Hoffnung aufs ewige Heil und die Vertiefung in die Geheimniſſe der göttlichen Gnade, beigibt. So ſagt er in Serm. LIII de verb. Matth. 5 (Opp. t. V, c. 317) von Chriſto: Non frustra ergo crucem elegit, ubi te huic mundo crucifigeret. Nam latitudo est in cruce transversum lignum, ubi figuntur manus: propter bonorum operum significationem. Longitudo est in ea parte ligni, quae ab ipso transverso ad terram tendit. Ibi enim corpus crucifigitur et quodammodo stat; et ipsa statio perseverantiam significat. Altitudo autem in illo ligno est, quod ab eodem transverso sursum versus ad caput eminet; et ea significatur supernorum expectatio. Ubi profundum, nisi in ea parte, quae terrae defixa est?

Occulta enim est gratia et in abdito latet. . . . . Post haec si comprehenderis haec omnia non solum intelligendo verum etiam agendo — tunc iam extende te, si potes, ad agnoscendam agnitionem caritatis Christi supereminentem scientiae etc. Ganz ähnlich auch Ep. 140 (Opp. t. II, c. 446 s.); in Joh. cap. 19 tract. CXIX (t. III, c. 801); in Ps. 103 (— die von Zeſterm. I, 32 mit angeführte Stelle de Cataclysmo c. 6 gehört einer pſeudo-auguſtiniſchen Schrift an). — Von Auguſtin geht dieſe gleichzeitig objectiv wie ſubjectiv myſtiſche Auslegungsweiſe, kraft deren einerſeits die Vielſeitigkeit und Unermeßlichkeit der göttlichen Erbarmungen, andrerſeits die Fülle der chriſtlichen Tugenden in den vier Dimenſionen der Breite, Länge ꝛc. indicirt gefunden wird, auf die Mehrzahl der folgenden abendländiſchen Theologen über; z. B. auf Caſſiodor, Gregor d. Gr. (Lib. sacramentor. p. 86 tem. III Opp. ed. Bened.), Pſeudobeda,*) Thomas Aqu. — hie und da mit eigenthümlichen Abweichungen von Auguſtin's moral. Deutung. Vgl. z. B. Bernhard v. Clairvaux bei Pſeudo-Bonaventura (Pharetr. l. IV, c. 10): Circumire possum, Domine, coelum et terram, mare et aridam, et nusquam inveniam te, nisi tantum in cruce: ibi dormis, ibi pascis, ibi cubas in meridie. Crux enim tua fides est, cuius latitudo charitas, longitudo longanimitas, altitudo spes, profundum timor, etc. — Eine ſpecifiſch ascetiſche Deutung der vier Dimenſionen gibt das pſeudo-anſelmiſche Buch de mensuratione crucis (in Anselmi Opp. ed. Colon. 1573, t. III, p. 311 ss.; bei Migne, t. II, p. 290 ss.), das die Tiefe auf die Demuth, die Höhe auf die Pflicht, Gott über alles zu loben und zu lieben, die Breite auf den Glaubensgehorſam, die Länge endlich auf das Anhaltende der Hingabe an den Herrn bezogen wiſſen will: Debemus ergo habere cruciatum, eo quod non tantum humiliamur ut debemus, et hoc est profundum crucis ... Sublimitas crucis, est cruciari pro eo, quod te ad plenum laudare non possumus et amare. . . Latitudo autem crucis est fidelitas semper spiritum crucians et dilatans, ut omnem hominem subiiciat tuae laudi ac servituti . . . Longitudo autem crucis tuae toti vitae nostrae debet commensurari, ut quamvis consideremus tecum esse iucundum et te in domo tua laudare et in abysso tuae dulcedinis absorberi: tamen non taedeat

*) Wegen der Unächtheit des in Beda's Werken überlieferten Comm. in Epp. Pauli vgl. K. Werner, Beda d. Ehrw. (1875), S. 185.

nos portare crucem tuam, scilicet in misera hac vita pro tuae laudis augmento. — Die gelehrte römiſche Exegeſe der neueren Zeit liebt es, alle verſchiedne Modifikationen dieſer myſtiſchen Deutung zuſammenzufaſſen und gleicherweiſe als zuläſſig zu bezeichnen. So billigt Cornelius a Lapide (Comment. in omnes D. Pauli epistolas, p. 496 ss.) zunächſt die verſchiednen nicht direct aufs Kreuz abzielenden Erklärungsweiſen; ſo 1) die Beziehung auf den Umfang des Erlöſungswerks Chriſti (Chryſoſt., Theod., Occum. ꝛc.); 2) die auf die alles erfüllende Gottheit Chriſti (Ambroſ., Greg. M., Anſelm, Bernh., Thom.); 3) die auf die geiſtlichen Dimenſionen oder auf die vierfache Vollkommenheit der Kirche Chriſti (Hieron., Greg., Anſelm ꝛc.); 4) die anagogiſche, auf die unendliche Herrlichkeitsfülle des jenſeitigen Gottesreiches abzielende (Anſelm). Neben dieſen Deutungen (von welchen er übrigens die erſtgenannte als den sensus maxime genuinus bevorzugt) beſpricht er aber eingehend und im Weſentlichen beifällig auch die auf das Kreuz lautende, innerhalb deren er wieder die objectiv myſtiſche und die ſubjectiv myſtiſche oder moraliſche Modification Auguſtins, daneben jedoch auch die ascetiſch-contemplative jener pſeudoanſelmiſchen Schrift für zuläſſig erklärt. — Aehnlich, jedoch auf das Einzelne weniger eingehend, Eſtius und die meiſten nach traditioneller allegor. Methode verfahrenden röm. Exegeten. Dagegen kehren die Lutheraner größtentheils zu der von Chryſoſtom., Theodoret ꝛc. vertretnen Deutung der St. auf die Unermeßlichkeit oder Unergründlichkeit des Geheimniſſes der Gnade zurück; z. B. Salom. Glaſſius (in Dom. XVI p. Trin., p. 503): Mathematicam instituit Apostolus et secundum 4 dimensiones dilectionem Christi quasi metitur. . . Verum mensuratione ista ἀνθρωποπαθικῶς instituta eiusdem immensurabilitatem et immensitatem in rei veritate indicat, quasi dicat: altior est coelis, profundior mari, latior latitudine terrarum, longior omni tempore, utpote in omnem aeternitatem durans. Aehnlich der dieſe Stelle beifällig citirende Calov (Bibl. illustrata t. IV), ſowie die außerdem bei dieſem als Gewährsmänner angeführten C. Hemming, Oſiander, Aegidius Hunnius; deßgleichen die Reformirten: Beza, Piscator, Zanchius, Crocius ꝛc., ſowie eine Reihe neuerer evang. Exegeten, wie Rückert, Olshauſen, Baumg.-Cruſius, Harleß. — Einige Neuere greifen auf die mit dieſer Deutung nahe verwandte Beziehung der vier Dimenſionen auf die Liebe Gottes zurück, welche in älterer Zeit von Theodorus v. Mopſueſtia ſowie von Chryſoſtomus (neben der eben be-

sprochenen) vertreten wurde, späterhin von Erasmus, Vatablus, Grotius, S. J. Baumgarten, Flatt — während Andere contextgemäßer den bestimmteren Begriff der Liebe Christi zu uns als das durch die Hinweisung auf die 4 Dimensionen hinsichtlich seiner Größe Veranschaulichte geltend gemacht haben; so Castellio, Calvin, Calixt, Zachariä, Morus, Storr, Rosenmüller, Meyer, Braune, — der Letztgenannte auch mit näherer Ausdeutung dessen, was die vier Dimensionen dieser Liebe Christi besagen (neml. daß sich dieselbe über alle Völker der Erde verbreite, daß sie der Länge nach durch alle Zeiten sich erstrecke, daß sie in die Tiefen des menschlichen Sündenelends hinabsteige, und daß sie Alle zur göttl. Herrlichkeit erhebe) während Andere, wie Meyer, jede solche nähere Ausdeutung verwerfen. Dieser jetzt in der wissenschaftlich-exegetischen Tradition recipirtesten Deutung auf die Größe der Heilandsliebe Jesu zu seiner Gemeine steht die ältere mystische Bezugnahme aufs Kreuz sachlich insofern ganz nahe, als dieses ja nur als prägnantes Symbol der Liebe des HErrn zu den Seinen hier in Betracht kommen kann. Der Context freilich gibt vermöge seiner verhältnißmäßigen Unbestimmtheit sowenig das Kreuz Christi, als etwa das Reich Christi oder die Kirche, (den geistlichen Tempel Gottes) als das vom Apostel bestimmt und ausdrücklich als Object des Messens nach den 4 Richtungen Gemeinte zu erkennen. Vgl. wegen der letzt. Deutung noch Luther, Pred. über Eph. 3, 13—21, Erl. Ausg. 9, 280: „Daß ich erkenne und gewiß bin, wo ich hinkomme, daß Christus da sei und regiere an allen Orten, so weit etwas lang, breit, tief oder hoch ist, es sei zeitlich oder ewig" ꝛc.; auch Heinsius, Homberg, Wolff, Bengel, Michaelis, Koppe, Stier und v. Hofmann.

Uebrigens sind, gleich dieser Epheserstelle, noch mehrere andre auf die vier Raumdimensionen der Höhe, Tiefe, Länge und Breite hinweisende Schriftstellen zuweilen direct auf das Kreuz des HErrn gedeutet worden. So außer Phil. 2, 10 f. (vgl. z. B. Ruffin Expos. in Symb. l. c., auch Augustin an einigen der oben cit. Stellen) besonders die obigen alttestamentlichen Aussprüche Hi. 11, 8, (vgl. z. B. Pseudobonavent. Pharetr. l. c.; Thom. Aqu., auch Ebrard v. Bethune Contr. Valdenses c. 17 ꝛc.) und Ps. 139 (138), V. 8 f., wo z. B. Gregor v. Nyssa, Orat. I de resurr. Christi, Augustin und Cassiodor in ihren Psaltercommentaren eine Anspielung aufs Kreuz nachzuweisen versucht haben.

Ohne specielle Bezugnahme auf eine oder die andre dieser Stellen

sind die 4 Raumdimensionen bis herab in die neueste Zeit noch ziemlich oft zum Kreuz in mystische Beziehung gesetzt worden. Aus dem Alterthum gehören dahin, außer Ambros. De cruce serm. 56; Firm. Maternus De errore prof. religg. c. 22; Pseudohieron. in Marc. 15 und Basil. M. Comm. in Isai. c. 11, besonders die berühmten, von den mittelaltrigen und neueren Apologeten des röm. Kreuzescultus oft citirten Verse des Coel. Sedulius (Carm. pasch. l. III):

Quatuor inde plagas quadrati colligit orbis.
Splendidus auctoris de vertice fulget Eous;
Occiduo sacrae labuntur sidera plantae;
Arcton dextra tenet, medium laeva erigit axem.
Cunctaque de membris vivit naturae creantis
Et cruce complexum Christus regit undique mundum.

In neuerer Zeit finden sich Betrachtungen dieser Art besonders reichlich bei theosophischen Schriftstellern, wie Douze-tems (Myst. de la Croix, ch. XIII: des merveilles de la Croix dans la Nature extérieure); F. v. Meyer (Blätt. f. höh. Wahrheit VIII, 145 f: „Das Kreuz weist nach oben und unten, nach rechts und links; die gevierte Richtung bezeichnet das All, auf das es einfließt und von dem es ausfließt. Seine Spitze steigt zum Throne der Gottheit, und seine Wurzel streckt sich bis in die Hölle. Seine Arme breiten sich vom Aufgang der Sonne bis zu ihrem Niedergange, von Pol zu Pol. Himmel und Erde sind in ihm verbunden, in ihm befriedigt, das Entgegengesetzteste in ihm vereinigt und versöhnt"); Saltzmann (der Rathschluß Gottes ꝛc.) S. 168 f: „Die Figur des Kreuzes bildet zwei Linien, deren Höhe und Tiefe, Breite und Länge an die Enden der Schöpfung reichen und im Mittelpunkte sich durchschneiden, wo das Leben der ganzen Schöpfung ist" ꝛc.); Baader (Societätsphilos. S. 104 [s. oben, S. 363]; vgl. „Briefe" Bd. XV, S. 541 der WW.). Hieher gehört auch eine Stelle in Oetingers Theolog. ex idea vitae etc. (§. 126 — S. 278 der Hambergerschen deutschen Bearbtg.), wo es in Bezug auf die Mysterien des Lebensbaums im Paradiese heißt: „Morgen, Abend, Mittag im Paradiese hat diese Anordnungen vorgebildet;" — nach Hamberger (l. c.) „eine sehr dunkle Stelle," die aber sofort dann ihr Licht empfängt, wenn man an die vier Weltdimensionen in den Stellen Hi. 11, 8; Ps. 139, 8; Eph. 3, 18 denkt, an welche gewiß auch Oetinger gedacht hat.

IX.

Amalarius, Dungal und Jonas,

als Apologeten des Kreuzes gegenüber Claudius von Turin.

[Zu S. 193.]

Von den dreien gegen die bekannte Polemik des Claudius v. Turin wider die kirchliche Adoration des Kreuzes (enthalten in seiner fragmentarisch bei Jonas De cultu imagg. erhaltenen Schutzschrift: Apologeticum atque Rescriptum Claudii episcopi adversus Theutmirum Abbatum) aufgetretenen Vertretern der katholischen Tradition über diesen Gegenstand verfährt der gelehrte Diakon Amalarius Fortunatus zu Metz in lib. I, c. 14 seines im Auftrage Kaiser Ludwigs d. Frommen um 820 verfaßten liturgischen Werkes De ecclesiasticis officiis ll. IV, — Bibl. Patr. Lugd. t. XIV, p. 934 ss.), entsprechend der nur beiläufigen Erörterung des Gegenstandes, die ihm verstattet war, auf summarisch compilirende Weise. Er beginnt, zum Erweise der vielfachen Verherrlichung, die dem Kreuze schon seitens der Väter zu Theil geworden sei, mit Anführung jener Zusammenstellung überschwenglich lobpreisender Prädikate des Kreuzes aus Pseudochrysost. Homil. in venerabilem ac vivificam crucem (vgl. oben, S. 267): „Crux spes Christianorum, crux resurrectio mortuorum," etc., die er aber fälschlicherweise als zur ächt-chrysost. Homilie De cruce et latrone gehörig citirt. Ferner erinnert er an des Sedulius Carm. pasch. (s. oben, v. S.), an des Hieronymus Epitaphium Paulae, sowie an Augustins Bemerkung zu Ps. 43 (44), wonach man vor dem Kreuze nicht bloß zu knieen (genua figere), sondern niederzufallen (prosterni) habe. Einige kirchengeschichtliche Exempel zur Veranschaulichung der Strafbarkeit der Verächter der Kreuzesverehrung und der wunderbaren Wirkungen und Erfolge dieses Cultus schließen sich des Weiteren an, darunter besonders die von Beda (Hist. eccles. gent. Angl. III, 2) berichtete Erzählung von dem Siege, den König Oswald kraft seiner Errichtung und gläubigen Anbetung eines hölzernen Kreuzes erfochten habe. Das von Claudius vorgebrachte Argument: daß man, wenn das Kreuz, dann doch auch den Esel Christi (Matth. 21, 2 ff.) anbeten müsse, fertigt er kurzerhand mit der Gegenbemerkung ab: nur vom Kreuze des Herrn seien laut der hl. Schrift und Geschichte wunderbare und erlösende Wirkungen ausgegangen, nicht von jenem Reit-

thiere oder von irgendwelcher anderen Creatur, mit welcher der HErr in Berührung gekommen. — Es folgt eine antitypische Vergleichung des paradiesischen Erkenntnißbaumes und der von demselben ausgegangnen tödtlichen Wirkungen, mit dem Kreuzesholze als dem segenspendenden Holze des Lebens, nach Anleitung der bekannten, bei KVV. wie Iren. (V, 17), Tertull. (adv. Iud. 13), Firmic. Mat. (c. 25) Augustin, Venant. Fortunatus ꝛc. vorfindlichen Ausführungen über dieß Thema: Primus Adam inobedientiae mucrone interfectus est a ligno scientiae boni et mali; secundus Adam per palmam obedientiae a cruce transivit in vitam aeternam et nos secum duxit . . . Unde non immerito crux vivifica vocatur. Adam perditio per quatuor mundi partes dispersa erat, Adam salvatio quatuor partes mundi comprehendit statura corporis sui in ligno. So habe denn die ganze Welt dieses heilige Kreuz, durch dessen Kraft sie von der Herrschaft Satans erlöst sei, anzubeten und die Gnade dessen zu erflehen, der allen Creaturen seine göttliche Lebenskraft und Tugend mitzutheilen im Stande sei nach seinem ewigen weisen Rathschluß.

Den gelehrtesten, namentlich an Citaten aus der patristischen Literatur reichsten Charakter trägt die Widerlegungsschrift, welche der Schotte Dungal (Dungallus), Abt zu Pavia, der bilder- und kreuzesfeindlichen Opposition des Turiner Bischofs entgegengesetzte und dem Kaiser Ludwig dem Frommen sowie dessen Sohne Lothar widmete (Dungalli Responsa contra perversas Claudi ep. Taurin. sententias — Bibl. Lugd., t. XIV, p. 196—223). Nach einem an die genannten Herrscher gerichteten, ziemlich plump und derb polemisirenden Eingange, worin die insanae blasphemaeque Claudii ep. naeniae aus dem Zusammenhange des perversus discipulus mit dem perversus pestiferusque magister (nemlich mit Felix v. Urgel, dem Haupte der Adoptianersecte) erklärt werden, sowie nachdem der patristisch und classisch gelehrte Abt ob der „plumpen und bäurischen Schreibweise" (inconditus ac rusticus contextus) des Gegners seine gründliche Verachtung bezeugt, richtet er das schwere Geschütz seiner theils prosaischen theils poetischen Citate zuerst gegen die den Bildercult, dann gegen die den Kreuzescult, endlich gegen die den Reliquien- und Wallfahrtcult betreffenden Angriffe des Claudius. Das ganze Werk erscheint wesentlich nur als eine congeries testimoniorum, als eine nicht gerade schlecht geordnete, aber doch an selbständigen Ausführungen verhältnißmäßig arme und so den Standpunkt eines geistig beschränkten

Traditionalismus verrathende Aneinanderreihung theils biblischer theils patristischer Citate, von welchen den letzteren, wie sich erwarten läßt, extensiv wie intensiv das Hauptgewicht zugetheilt erscheint. Unter den speciell der Vertheidigung des kirchl. Kreuzescultes gewidmeten Anführungen (p. 203—210) spielen auf diese Materie bezügliche Verse des Venantius Fortunatus, des Prudentius, und namentlich des Paulin v. Nola eine Hauptrolle. — Am Schlusse des Ganzen, wo das der kath. Tradition ausschließlich günstige und die „Eunomianische und Vigilantianische" Ketzerei des Gegners scharf verurtheilende Facit gezogen wird, begegnet man der bekannten Distinction zwischen eigentlicher Anbetung, welche nur Gotte, und zwischen ehrfurchtsvoller Begrüßung und Heilighaltung, welche dem Kreuze, den Bildern und Reliquien der Heiligen gebühre. . . . Certissime et evidentissime patet, picturas sanctas et S. Domini crucem et sacras electorum Dei reliquias dignis et congruis honoribus a catholicis et orthodoxis in Deo et propter Deum venerari oportere, non ut sacrificando eis divinus honor et cultus soli Deo omnium Creatori debitus sit a quoquam deferendus: sed ut in eius amore, honore, laude et gloria sua sancta insignia et venerabilia vasa, ut decet, singula eorum ab omnibus fidelibus ac religiosis salva fide et non ficta honorentur et amplectantur.

Gibt des Amalarius Apologetik den nach compendiöser Kürze strebenden praktischen Kirchenmann, diese Dungal'sche aber den mit reicher Citatenfülle prunkenden Gelehrten zu erkennen, so bethätigt der Dritte und Jüngste dieser kath. Gegner des Claudius (dessen Werk offenbar erst nach dem Dungals und nicht ohne Benutzung von dessen gelehrtem Citatenschatz geschrieben ist) sich als den wortreichsten und schlagfertigsten Polemiker, als den dialectisch und rhetorisch Gebildetsten, überhaupt als den gewandtesten Schriftsteller unter den Dreien. Jonas, Bischof von Orleans, des Theodulf Nachfolger (821—844) widmet das ganze 2. Buch seiner mit gründlichem Fleiße abgefaßten und erst nach des Claudius Tode, also um 840, veröffentlichten Schrift De cultu imaginum ll. III (Bibl. Lugd. t. XIV, p. 167—196) dem Thema von der Kreuzesverehrung, wobei er mit um so nachdrücklicherem Eifer gegen den Gegner zu Felde zieht, je bestimmter er sich im vorhergehenden Buche für die bekannten karolinischen Grundsätze von der Unzulässigkeit einer eigentlich religiösen Verehrung der Bilder, also nur als bedingten und theilweisen Apologeten der Ikonodulie gegenüber dem ikonoklastischen

Radikalismus des Claudius, ausgesprochen hatte. Besonders angelegentlich und eingehend polemisirt er gegen das Eselsargument des Letzteren, dem er um dieser frivol und lästerlich klingenden Bemerkung willen vorwirft, er sei „verrückt und von Sinnen" (furiosus et mente captus). Schon am Schlusse des I. Buchs bricht er hierüber in den entrüsteten Ausruf aus: O detestanda et abominanda praedicatio, o inconcinna et absona crucis et asini comparatio! Quae te, o Claudi, dementia cepit, ut ad tam vesana tamque cunctis catholicis execranda scribendo et praedicando proruperis! Apostolus quippe non asino, sed cruce gloriatur, dicens ‚Mihi autem absit gloriari, nisi in cruce Domini nostri J. Chr.' etc. (Gal. 6). Diese an sich recht treffende und würdig gehaltene Antwort auf das Bonmot des Gegners bildet das Thema, welches nun in B. II in allen möglichen Tonarten abgewandelt und bis zum Ermüden des Lesers breitgetreten wird; ja das Vorwort kündigt gewissermaßen den gesammten Inhalt des Buches als eine Polemik gegen das absurde „Eselein" (asellus) des Claudius an, das „vor Hunger, oder vielleicht auch aus Schrecken vor dem Wolfe brülle und schreie, während das Kreuz Christi in stiller Pracht, mit dem köstlichen Purpur des Bluts Christi geschmückt, erglänze" (p. 180, B). Weder bei Gelegenheit dieser Eselspolemik, noch weiterhin, bei Kritisirung der übrigen Einwürfe, wird die Person des Gegners geschont. So wird aus Anlaß des Claudianischen „Adorentur et puellae virgines, — eo quod scilicet virgo peperit Christum" spöttisch bemerkt: Claudius habe vielleicht irgendwo seine angebeteten puellas, die er, wie Montan seine Maximilla und Priscilla, als geheime Orakel verborgen hatte (p. 184). Auch bei Zurückweisung der auf die Krippen, die Windeln, die Schiffe, die Lämmer, die Löwen, die Steine und die Lanzen bezüglichen satirischen Bemerkungen des Gegners werden ihm mehrfache Hiebe versetzt. Gegenüber dem die Lanze betreffenden Argument heißt es u. a.: „Mag denn immerhin der Ketzer seine Lanze anbeten, nemlich seine nichtswürdige falsche Lehre (dogmatis sui nequitiam), und mag er im Gefolge der Schaaren Gogs und Magogs mit gewaltiger Waffenrüstung hochmüthig und stolz wider die verachtete und arme Kirche Christi zu Felde ziehen. Diese wird sich unter dem schützenden Banner des Kreuzes solcher Angriffe schon zu erwehren und das Rüstzeug der Feinde, ihre Stangen, Spieße, Lanzen und Knüttel allezumal zu verbrennen wissen"! Kurz — so schließt diese Darlegung voll bittrer persönlicher Polemik: weil die

unsinnige Lehre des Claudius betreffend die angebliche Nothwendigkeit der Anbetung von Eseln u. dgl. sich mit Nichts aus dem Bereiche der katholischen Kirche und ihrer Lehre vergleichen lasse, so bleibe nur übrig, aus dem außerchristlichen Literaturbereiche einen passenden Vergleich für ihn herbeizuholen, und da biete sich denn ohne langes Suchen die Parallele des trunken von seinem Esel herabtaumelnden Silen (Sileni, vatis temulenti, simillimi tui) nach den bekannten Schilderungen Naso's und Maro's dar (p. 187, E—G.). — Hie und da begegnet man gehaltvolleren Ausführungen, die den üblen Eindruck solcher heftigeren Ausfälle einigermaaßen zu paralysiren geeignet erscheinen. So zeigt die das Buch eröffnende Reihe patristischer Citate, obgleich sie hie und da die jedenfalls stattgehabte Benutzung Dungals zu erkennen gibt, doch eine selbständige und einsichtsvolle Haltung des Verfassers, der z. B. den Irrthum jenes Vorgängers betreffs des vermeintlichen Citats aus Chrys. De cruce et latrone zu vermeiden weiß (p. 180, H.) und das von Jenem Beigebrachte durch einige passend gewählte weitere Anführungen ergänzt. Im Anschlusse an eine aus den Dialogen Gregors des Großen (III, 7) angeführte Wundergeschichte von der dämonenverscheuchenden Wirkung, welche das von einem ungläubigen Juden unwillkürlich geschlagene Zeichen des Kreuzes einst bethätigt habe (— die Dämonen seien hiebei entsetzt entflohen, mit dem Rufe: Vah, vah, vas vacuum, sed signatum! —) bricht er in eine begeisterte Apostrophirung des Kreuzes aus, die zu den schwungvolleren und schöneren Partieen seiner Schrift gehört: O admirandam potius, quam enarrandam laudem virtutemque crucis! Quis mortalium tantae intelligentiae compos tantaque dicendi facundia erit praeditus, qui eius virtutem et laudem aut sensu comprehendere aut verbis valeat explicare! Si hoc vexillum infidelem, immo inimicum crucis ab hostibus invisibilibus tantopere munivit — —, quanto magis, putas, illud pie amplectentibus virtus et salvatio atque tuitio est, stulte autem illud exhorrentibus atque abominantibus fiet infelicissima dispersio (cfr. I. Cor. 1, 18). — Gegenüber der unzweifelhaft richtigen Bemerkung des Claudius: Deus iussit crucem portare, non adorare etc. hebt er hervor: die Pflicht des Tragens des Kreuzes Christi im geistlichen Sinne, ja auch des Tragens seiner Wundenmale am Leibe (Gal. 6), stehe aus Gottes Wort ohnehin zur Genüge fest; und es sei geistlicher Hochmuth von Claudius, wenn er allein das Kreuz geistlich zu tragen vorgebe und die Christenheit

Germaniens und Galliens beschuldige, sie wolle dieß nicht thun! Eine Lästerzunge, des Ausschneidens und Zerstückens werth (nach des sel. Hieronymus Ausspruch) sei es, womit er dieß der Kirche vorwerfe (p. 183, H.).

Im Ganzen wird man auf evangelischem Standpunkte die gegen die Bilderstürmerei des Claudius gerichtete Ausführungen des Jonas im I. Buche beifälliger aufzunehmen in der Lage sein, als diese vom Vorwurfe fanatischer Leidenschaftlichkeit und staurolatrischer Superstition schwerlich freizusprechende Polemik in B. II., oder auch als die mehrfach Aehnliches bietende in B. III. — Wesentlich den evangelischen Standpunkt in der uns beschäftigenden Frage scheint Agobard v. Lyon eingehalten zu haben, der, wie er in der Bildercontroverse zwischen der iconoclastischen Haltung eines Claudius und den von Jonas vertretenen karolinischen Grundsätzen vermittelt, so speciell in Bezug auf die Heilighaltung des Kreuzes sich zwar keinerlei staurolatrischer Uebertreibung, aber ebensowenig auf irgendwelchen Claudianischen Puritanismus oder Radikalismus schuldig macht. Er rühmt es, cap. 19 seiner Schrift De imaginibus (oder genauer: Contra eorum superstitionem, qui picturis et imaginibus sanctorum adorationis obsequium deferendum putant — Bibl. Lugd. XIV, p. 291), daß dem Zeugnisse der alten Kirchenhistoriker zufolge, die alexandrinische Christenheit ihre andächtige Begeisterung für die Sache Christi (ihren fervor Christianitatis) durch Abbildung zahlreicher Kreuze an den Thüren, Fenstern, Wänden, Säulen ꝛc. ihrer Häuser und Kirchen bethätigt habe. O quam sincera religio! ruft er aus. Crucis vexillum ubique pingebatur, non aliqua vultus humani similitudo, Deo scilicet haec mirabiliter — — disponente. Si enim sanctorum imagines hi, qui daemonum cultum reliquerant, venerari iuberentur, puto quod videretur eis non tam idola reliquisse, quam simulachra mutasse, etc.

X.

Hrabanus Maurus: De laudibus S. Crucis.

[Zu S. 221 ff.]

Das Werk De laudibus S. Crucis darf als verhältnißmäßig zu den Jugendarbeiten Hrabans gehörig bezeichnet werden; denn er selbst gibt in den ihm vorangestellten Widmungsversen an Alcuin sein vollendetes 30. Lebensjahr als Zeit der Abfassung an:

Ast ubi sex lustra implevit, jam scribere tentans
Ad Christi laudem hunc condidit arte librum.

Ist er, nach Mabillon's wahrscheinlich richtiger Zeitbestimmung, im J. 776 geboren, so hat demnach d. J. 806 als dasjenige der Vollendung des Werks zu gelten. Begonnen wurde dasselbe jedoch schon mehrere Jahre zuvor, während Hraban als Schüler Alcuins (der selbst in einem an ihn gerichteten Briefe Bezug auf diese seine Arbeit nimmt) noch in Tours verweilte. Jene einleitende Dedication ist offenbar nicht mehr an den lebenden, sondern an den bereits seit einigen Jahren verstorbenen Alcuin gerichtet; oder vielmehr, sie trägt eigentlich die Form einer Fürbitte des schon verklärt im Himmel weilenden Alcuin, an den hl. Martinus v. Tours gerichtet und dazu bestimmt, diesem die Arbeit seines einstigen Schülers, des nunmehrigen Mönchs und Schulvorstehers zu Fulda, zu empfehlen. Was Kunstmann (Hraban. Magn. Maurus, Mainz 1841, S. 42 ff.) zur Wahrscheinlichmachung seiner Annahme einer schon um 804, noch zu Lebzeiten Alcuins, erfolgten Abfassung des Buches beigebracht hat, ist durchaus nichtig und beruht auf Verkennung des wahren Charakters jener einleitenden Intercessio Albini pro Mauro.

Das Werk (in Rhab. Mauri Opp. T. I, p. 133—294, bei Migne Patrol. ser. II, t. 107) zerfällt in einen poetischen und einen prosaischen Theil; der letztere (lib. III, — p. 265 ss.) bildet einen kurzen Commentar oder verdeutlichenden Schlüssel zum ersteren, bestimmt zur Auflösung und Verdeutlichung der zum Theil schwer zu lesenden Anagramme, welche das Charakteristikum der dort gebotenen poetischen Stücke bilden. Einige neuere Ausgaben (z. B. die von Adolf Henze, Leipz. 1847 fol.) enthalten nur diese Dichtungen, in Verbindung mit den unentbehrlichsten Auflösungen der in den Anagrammen gebotenen, zum Theil schwierigen Räthsel. — Der poetischen Stücke sind es 28

an der Zahl, Figurae genannt, nach den die Gestalt des Kreuzes auf die mannichfaltigste Weise ausprägenden Figurenzeichnungen, welche die hexametrischen Anagramme umschließen und welche behufs bequemer Veranschaulichung herkömmlich mit rothen Linien gezeichnet sowie mit rothen Buchstaben ausgefüllt zu werden pflegen. Vorangestellt ist außer jener Interc. Albini noch eine Commendatio Papae (Widmung an Papst Gregor IV, 827—844) in 20 Distichen, sowie eine an den jungen Kaiser Ludwig den Frommen in 51 Hexametern. Die letztere umschließt auch bereits eine anagrammatische Figur, den Kaiser selbst als jugendliche gewappnete Heldengestalt mit Schild und Kreuzeslanze darstellend. Unter den diese Figur ausfüllenden anagrammatischen Versen treten besonders hervor die das gekrönte Haupt des Kaisers in Gestalt eines ringförmigen Nimbus umgebenden Worte: Tu Hludovicum, Christe, corona!, sowie die der Kreuzeslanze eingeschriebenen: In cruce, Christe, tua victoria vera salusque. Omnia rite regis. — Es folgt dann, nach einer kürzeren poetischen Praefatio:

Fig. I (l. c. p. 149 ss.): De imagine Christi in modum crucis brachia sua expandentis et de nominibus eius — 48 Hexameter, eine enkomiastische Zusammenstellung von theils auf die göttliche theils auf die menschliche Natur des Herrn bezüglichen Namen Jesu (nomm. propria und nomm. symbolica) enthaltend. Der roth gezeichneten Figur des Crucifixus in der Mitte der Tafel sind 9 auf die beiden Naturen Christi sowie auf sein Erlösungswerk bezügliche Hexameter anagrammatisch eingeschrieben. — Hierauf

Fig. II: De crucis figura, quae intra tetragonum est scripta. Sechs Hexameter, jeder mit O crux beginnend und eine lobpreisende Anrede an das heilsame Zeichen der Erlösung enthaltend, sind einem einfachen griech. Kreuze theils eingeschrieben, theils umgeben sie die vier Enden desselben in Gestalt einer quadratischen Umfassung, sodaß das ganze, 35 Hexameter haltende Feld die Figur bildet.

Fig. III: Die Namen der 9 Engel-Ordnungen der himmlischen Hierarchie in Kreuzesgestalt zusammengeordnet. In die kreuzweise gestellten 9 Buchstaben

C
R
SALVS
V
X

welche, in ziemlicher Größe roth gezeichnet, die Mitte eines mit 36 Hexametern bedeckten quadratischen Feldes einnehmen, sind die Namen Seraphim, Cherubim, Throni, Principatus, Dominationes, Virtutes, Potestates, Archangeli, Angeli eingeschrieben.

Fig. IV: Zwei Cherubim und zwei Seraphim, in die vier Felder einer mit 37 Hex. beschriebenen quadratischen Tafel hineingezeichnet und so als ein großes mittleres Kreuz umschwebend dargestellt. Die Verse der Tafel sind auf kunstreiche Weise durch die 4 Engelsgebilde hindurchgeschrieben, so daß die in denselben stehenden Buchstaben wieder besondre Distichen, vier an der Zahl, bilden.

Fig. V: Vier rahmenartige Vierecke, jedes einen Hexameter enthaltend, umgeben ein großes Kreuz; durch ihre auf die Patriarchen, Propheten, Apostel und Märtyrer bezüglichen Verse repräsentiren diese 4 Tetragone die Eckſteine (fundamenti primi lapides) des geistlichen Hauses der Kirche.

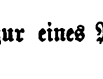
Fig. VI: Die 4 Cardinaltugenden der prudentia, justitia, fortitudo und modestia auf höchst kunstvolle oder vielmehr überkünstelte Weise zur Figur eines Malteserkreuzes  zusammengestellt; jeder der 4 Flügel dieses Kreuzes einen auf eine jener Tugenden bezüglichen Hexameter enthaltend.

Fig. VII: Die 4 Elemente, Jahreszeiten, Weltgegenden und Tagesviertel, in ihrer Beziehung zu dem alle diese natürlichen Verhältnisse ordnenden und heiligenden Kreuze des Herrn dargethan. Vier Ringe oder Octogone erscheinen zu einer griech. Kreuzform zusammengestellt; der erste trägt die Umschrift oder Aufschrift:

Ver, oriens, ignis, aurora hac parte relucent;
der zweite: Autumnus, zephyrus, tellus et vespera hic fit;
der dritte: Arcton hyems lympha media nox ecce locatae;
der vierte: Aer, aestas, auster arci hic sit meridiesque.

Fig. VIII: Die 12 Monate, 12 Thierkreiszeichen, 12 Winde und 12 Tagesstunden, deßgleichen die diesen Natur-Dodekaden entsprechenden Zwölfzahlen der Heilsgeschichte (Patriarchen, Stämme Israels, Propheten, Apostel) und des himmlischen Jerusalem (12 Perlenthore), in ihren Beziehungen zum Sinnbilde der Erlösung dargethan. Das in die Mitte des mit 39 Hexametern bedeckten Feldes eingezeichnete rothe Hexameterkreuz läuft an jedem seiner 4 Arme in 3 Spitzen aus, besitzt also im Ganzen 12 Enden.

Fig. IX: Vier kreuzförmig zu einander gestellte Sechsecke, je 91 rothe Buchstaben enthaltend und in ihrer Zusammenstellung ungefähr die Figur ergebend, stellen die 4 Viertheile der 364 Tage des Jahres (mit Abzug des Einen übrigen) symbolisch dar. Zwei dieser Hexagone mit je 91 Buchstaben schließen je eine sapph. Strophe, zwei andere je ein Distichon in sich. Die beiden sapph. Strophen lauten:

Terque centenos deciesque senos
Et semel quinos habet universum
Tempus, annalis cruce circuitus
Ecce dies hic.

Sed plagis posti satis hexagoni
Quatuor monstrant decies novenos,
Singuli totos pie cum monade
Et super unum.

Die beiden Distichen:

Stirps quoque sancta Crucis complet certo ordine sceptrum
Haeque decus mundi et magna salus hominum haec.
Cuncta tenet Christus: barathrum, orbem atque aethera celsa;
Nam regit astra poli hic claustraque cuncta diei.

Fig. X: Die heiligen Septuagenare der Bibel, nemlich die 70 Aeltesten Mosis, die 70 Jahre des Exils, die 70 Jahrwochen Daniels ꝛc. werden in mystisch-symbolische Beziehung zum Kreuze gesetzt. Fünf eine Kreuzesstellung bildende Gruppen von Buchstaben, jede ihrer 14 enthaltend, ergeben die (zusammen 70 Buchstaben haltenden) Hexameter

Crux pia constructa hic superasti vincula mortis
und: Magna bona et sancta hic superasti crimina saecli.

Fig. XI: Die fünf Bücher Mosis in Kreuzesstellung. 36 Hexameter bedecken ein quadratisches Feld, in dessen Mitte von 5 kreuzweise zueinander gestellten kleinen Quadraten jedes einen Hexameter auf eins der 5 Bücher des Pentateuch trägt.

Fig. XII: Der Name Adams als Weissagung auf den anderen Adam, Christum, und auf dessen Kreuzigung dargestellt. Innerhalb eines mit 35, auf das typische Verhältniß zwischen Adam und Christus bezüglichen Hexx. beschriebenen Quadrates bilden die Buchstaben *A A A M* eine Kreuzesform. Die diesen vier großen griech. Uncialbuchstaben eingeschriebenen 51 kleineren Buchstaben ergeben den Hexameter:

Sancta metro atque arte en decet ut sint carmina Christo hinc.

Fig. XIII: Die 276 Tage des Verweilens Christi im Schooße der hl. Jungfrau, durch 4 × 69 (in vier kleine Kreuze gruppenweise vertheilte) Buchstaben angedeutet.

Fig. XIV: Die Jahre von Weltanbeginn bis zur Passion Christi, in kreuzförmig gestellten griech. Zahlbuchstaben ausgedrückt. — Zu Grunde gelegt ist die Zeitberechnung in der Euseb.-hieronymianischen Chronik, wonach zwischen Adam und Chr. die Summe von V̄CCXXXI Jahren verstrichen wäre. Aus den diese Summe ausdrückenden griechischen Buchstaben *Γ*, *Z*, *T* und *X* hat Hraban ein Kreuz gebildet und diesem zwei auf Jesu Passion hinweisende Hexameter eingeschrieben. Die fromme Spielerei erscheint hier — gerade in der Mitte der langen Reihe von künstlich ausgesonnenen Figurentafeln — auf ihrem höchsten Gipfel angelangt.

Fig. XV: Die vier Evangelisten kreuzförmig um das Lamm herum geordnet. — Das Lämmlein in der Mitte, Löwe und Ochs ihm zur Linken und Rechten, Adler und Engel ihm zu Häupten und Füßen —, ergibt abermals eine Kreuzesstellung. Jeder der 5 Thierfiguren ist etwas Bedeutsames eingeschrieben; so dem Lämmlein die St. Joh. 1, 29; dem Löwen: Marcus Regem signat; dem Ochsen: Dat Lucas Pontificem, u. s. f.

Fig. XVI: Die sieben Geistesgaben, nach Jesaj. 11, 2. — Zweimal sieben blüthenartige Gebilde, als Symbole des Geistes des Herrn, der Weisheit, des Verstandes ꝛc. ꝛc., durchkreuzen einander; und bilden so ein zierliches Blumenkreuz. Jeder der Blüthen ist ihr betr. Name eingeschrieben: Sp. sapientiae, Sp. intellectus ꝛc. ꝛc.

Fig. XVII: Die acht Seligpreisungen, jede durch einen Hexameter auf prägnante Weise ihrem Sinne nach ausgedrückt, erscheinen durch 8 zu einem gleichschenkligen Kreuz zusammengestellte Octogone repräsentirt. Auch die das Pavimentum dieses rothen Mosaikkreuzes bildenden schwarzen Hexameter (37 an der Zahl) enthalten mehrfach Anspielungen auf die Achtzahl der Makarismen der Bergpredigt, z. B.

Crux via, scala, rota, patria, dux, porta, triumphus
Vita beata hominum, meritorum et maxima merces,

deßgl. am Schlusse:

Quos comitatur amor, ratio, lux, laus, bona virtus,
Gloria, stemma, thronus, quis additur arce polorum.

Fig. XVIII: Die heiligen Quadragenarzahlen der Bibel, insbe-

sondere die vierzigtägigen Fasten Mosis, Eliä und Christi, — angedeutet durch vier keilförmige Buchstabengruppen, jede mit 10 Buchstaben, welche zu einer malteserkreuzartigen Figur zusammengestellt sind und deren 40 Buchstaben den Vers bilden:

Crux sacra, tu aeterni et regis victoria Christi.

Fig. XIX: Die heil. Fünfzigzahl. — Fünf X, zu einem gleichschenkligen Kreuze zusammengestellt, jedes mit 10 Buchstaben ausgefüllt, ergeben mit diesen ihren 50 Buchstaben den etwas ungefügen Hexameter:

Quinque iuvat apice ast sacra dicere, de cruce et haec nam est.

Fig. XX: Die heil. Zahl 120, nach ihrer durch Gen. 6, 3; 2. Chron. 3, 4 und Apg. 1, 15 an die Hand gegebenen Beziehung zum Mysterium des Kreuzes. — Vier Buchstaben L in schräger Lage:

(Anfangsbuchstaben von Lauda!) sind zu einer rhomboidalen Kreuzesfigur oder Mandorla zusammengestellt, jeder einen Hexam. von 30 Buchstaben in sich schließend.

Fig. XXI: Die heil. Zahl 72, in der Bibel (?) repräsentirt durch die 72 Völker der alten Welt, die 72 Bücher des A. u. N. Tests., die 72 Jünger Jesu Luk. 10, 1 (?), erscheint versinnbildlicht durch 72 Buchstaben, welche in 4 Heptagone vertheilt, ein großes Kreuz bilden. Dieses schließt zwei Hexameter in sich, einen von oben nach unten zu lesenden auf dem Langbalken:

In cruce lex Domini decoratur luce corusca,

und einen von L. nach R. zu lesenden auf dem Querbalken:

Gentes et linguae sociantur laude sacrata.

Fig. XXII: Das Monogramm Christi oder „Chrisimon" (Chrismon — so bekanntlich öfters in mittelaltrigen Urkunden genannt). — In ein großes, aus griechischen Uncialen kunstvoll zusammengesetztes sind mehrere griech. Namen (— diese freilich mit mehrfach fehlerhafter Orthographie —) und symbolische Zahlenwerthe eingeschrieben: in das X die drei Namen ΘEOC. XPHCTYC. IHCYC, in das P die Worte O. COTHP. IHCYC. AΛHΘIA, sowie zugleich der Zahlenwerth der 1260 danielisch-apokalyptischen Tage als der Dauer der

prophetiſchen Lehrzeit des Herrn ſowie der Herrſchaft des Antichriſts vor dem Gerichte.

Fig. XXIII: Die heil. Zahl 24. — Ein großes gleichſchenkliges Kreuz, an deſſen 4 Enden je 6 Buchſtaben eine büſchelförmige triangulare Geſtalt bilden, hebt ſich roth ab von dem viereckigen ſchwarzen Grunde, deſſen Hexameter (35 an d. Zahl) auf die 24 Bücher des A. Ts., die 24 Prieſterclaſſen 1. Chron. 24 f., und auf die 24 Aelteſten der Offenbarung deuten.

Fig. XXIV: Die heil. Zahl 144. — Vier flaſchenförmige Pentagone bilden ein Malteſerkreuz; die ihnen eingeſchriebnen Buchſtaben repräſentiren den Zahlenwerth 144 (vgl. Offb. 7, 4 ff.) und ſind ſo geordnet, daß jedes Pentagon 36 Buchſtaben und oben auf ſeiner nach dem Mittelpunkte des Kreuzes zu gekehrten Spitze (gleichſam dem Stöpſel der Flaſche) einen der 4 Buchſtaben von CRVX enthält. Dabei bilden die 36 Buchſtaben eines jeden Pentagons einen Hexam. mit auf die Eccl. triumphans in coelis bezüglichem Inhalte.

Fig. XXV: Das Alleluia und Amen (vgl. Offb. 19, 3—8), zur Geſtalt des Kreuzes zuſammengeordnet:

A
L

LV ✠ IA

L
E

Dem griech. Kreuze in der Mitte ſind die Buchſtaben AMEN in verkleinerter Geſtalt eingeſchrieben. Die 8 Coloſſalbuchſtaben des kreuzweiſe geſchriebenen Alleluia enthalten wieder kleinere Buchſtaben, welche den Hexam. ergeben:

Crux aeterna Dei es laus, vivis in arce polorum.

Fig. XXVI: Die Weiſſagungen der Propheten (Davids, Jeſaja's Jeremia's ꝛc.) auf Jeſu Paſſion und Erlöſungswerk werden in den 37 Hexamm. der Tafel in Geſtalt kurzer und prägnanter Andeutungen recapitulirt. Ein einfaches gradliniges griech. Kreuz in der Mitte der Tafel trägt zweimal, ſowohl ſeinem Lang- wie ſeinem Querbalken eingeſchrieben, den Hexameter:

Es placita superis, crux, huic es navita mundo.

Fig. XXVII: Die Zeugniſſe der Apoſtel vom Kreuz des Herrn, in prägnanten Sprüchen angedeutet. — Die äußere Einrichtung der Tafel

ist die nemliche, wie bei der vorhergehenden Figur. Auf dem Langbalken des Mittelkreuzes steht der etwas unbeholfen gebildete Vers:

Si dote tibi metra sono his te Hiesus in odis;

auf dem Querbalken derselbe rückwärts gelesen:

Si do nisus ei et si honos artem ibit et odis.

Fig. XXVIII: Die Anbetung des Kreuzes durch den Verfasser. — Unter einem gleichschenklichen Kreuze, welches sowohl auf seinem Lang-, wie auf seinem Querbalken die Worte oro te ramus aram ara sumar et oro (also einen — freilich an sich unvollständigen und nichtssagenden Satz, der sich entweder vor- oder auch rückwärts lesen läßt) trägt, kniet das Bild des anbetenden Verfassers in Mönchstracht, beschrieben mit den VV:

Rabanum memet clemens, rogo, Christe tuere
O pie iudicio!

Die 43 Hexam. dieser Schlußtafel bilden ein inbrünstiges Gebet von wirklich erbaulicher Schönheit und wohlzusammenhängender Composition — die einzige poëtische Leistung in der langen Reihe von nur allzu kunstreich und mühsam verfaßten Dichtungen, der ein höherer Kunstwerth zugesprochen werden darf:

Omnipotens virtus, maiestas alta, Sabaoth
Excelsus Dominus, virtutum summe creator,
Formator mundi, hominum tu vere redemptor, etc.

Nach dem Maaßstabe moderner literarischer und Kunstkritik gemessen, mag das merkwürdige Buch allerdings vielfache Unvollkommenheiten und Wunderlichkeiten darbieten. Doch ist es culturgeschichtlich unleugbar vom höchsten Interesse, und der in seinen ungemein kunstreichen Compositionen zu Tage tretende Scharfsinn und gelehrte Fleiß des frommen Mönchs verdient ohne Zweifel die bewundernde Anerkennung selbst derjenigen, welche die seiner Schöpfung zu Grunde liegende fromme Gemüthsrichtung in ihrem eigentlichen religiösen Werthe zu würdigen und zu begreifen außer Stande sind. Die Humanisten Wimpheling und Reuchlin haben dem Werke poëtische Enkomien gewidmet (in Migne's Ausg., p. 133 s. nebst noch einigen anderen Testimonia dieser Art dem Texte vorangestellt), welchen nach unserem Urtheil allerdings starke Uebertreibungen inne wohnen, die jedoch, soweit sie das den Zeitgenossen weit überlegne poëtische Talent, den ausdauernden Fleiß und gelehrten Scharfsinn Hrabans rühmend hervorheben, keineswegs unwahr genannt werden können. — Auch der im 2. Buche enthaltene prosaische Commentar zu den 28 poët. Figurentafeln enthält hie und da schöne Ausführungen von selbständigem

Werthe; vgl. z. B. die begeisterte Apostrophirung des Kreuzes in den Erläuterungen zu Fig. 21: O vere bona et vere sancta crux Christi, quis te rite totam enarrare potest, aut quis condigne laudare? quae coelestium arcanorum pia es revelatrix, quae mysteriorum Dei sacra es conservatrix, quaeque sacramentorum Christi idonea est dispensatrix!, etc.

XI.

Joh. Scotus Erigena und Fulbert von Chartres als Sänger des Kreuzes.

[Zu S. 232.]

Zu den Erzeugnissen lateinisch-christlicher Poesie, welche als vorzugsweise triftige Belege für die mehrfach von uns ausgesprochne Behauptung, daß das Kreuz des HErrn auch manche minder hervorragende Dichter zu wahrhaft schönen Schöpfungen begeistert habe, gelten dürfen, gehören die versificirten Gebete, welche Joh. Scotus Erigena seinem königlichen Gönner Karl dem Kahlen gewidmet hat und die sich der Ausg. seiner theologischen Werke (in Migne's Patrol., ser. II, t. 122 p. 1221 ss.) beigegeben finden. Unter den die erste Abtheilung dieser poët. Versuche des genialen Gelehrten und tiefsinnigen Denkers bildenden distichischen Gedichten sind es besonders Nr. I: De Christo crucifixo und Nr. II: De cruce, theilweise auch die von der Höllenfahrt und Auferstehung handelnden Stücke Nr. IV—VI, welche bemerkenswerth schöne Betrachtungen und Schilderungen darbieten, die sich dem Besten, was die übrigen Sänger des Kreuzes in demselben Jahrhundert, z. B. ein Theodulf v. Orleans oder Hraban, hinterlassen haben, ziemlich ebenbürtig zur Seite stellen.

In dem erstgen. Gedichte (41 Distichen) geht der Dichter aus von einer Vergleichung der profanen Muse des class. Alterthums mit der heiligen christlicher Sänger; so erhebt er sich zur Betrachtung des Gekreuzigten:

Nunc igitur Christi videamus summa tropaea
Ac nostrae mentis sidera perspicua.
Ecce crucis lignum quadratum continet orbem,
In qua pendebat sponte sua Dominus
Et Verbum Patris dignatum sumere carnem,
In qua pro nobis hostia grata fuit, etc.

Er preist dann eingehend den Gekreuzigten als Geber aller guten und vollkommenen Gaben, und erbittet solche dann in reichlichem Maaße für seinen königlichen Herrscher.

Das Gedicht De cruce (36 Distichen, — l. c. p. 1223 ss.) bietet in seinem Eingange bemerkenswerthe Anklänge an die auch in den prosa. Werken Erigena's mehrfach hervortretende Anschauung von einer nicht bloß die Engel, sondern selbst die niedere irdische Schöpfung: Thiere, Bäume, Gewässer des Meeres, Winde ꝛc. betreffenden segenbringenden Einwirkung des Erlösungswerkes (vgl. Christlieb, Erig., S. 391 f.):

Aspice praeclarum radiis solaribus orbem
Quos crux salviflua spargit ab arce sua:
Terram Neptunumque tenet flatumque polosque
Et si quid supra creditur esse procul.
Dum revocat miseros humanae gentis ab imo,
Cuspide tartaream percutit ipsa Stygin.
O crux alma, nites ultra Seraphim Cherubimque;
Quod est, quod non est, te colit omne super.
Te Domini rerum, Virtutes atque Potestas,
Ordo colit, medio iure tenendo locum . . .
Te πνὲξ nostra* dehinc iusto modulamine laudat, *Ecclesia.
Per te Christiferam namque redempta fuit, etc.

Es folgt nun eine ausführliche, verhältnißmäßig jedenfalls etwas zu ausführliche Beschreibung des wunderwirkenden Stabes Mosis als Vorbildes des Kreuzesholzes, sowie überhaupt der mosaischen Wunder als Typen der neutestamentlichen. Von der Erwähnung der ehernen Schlange springt der Dichter im 25. Dist. plötzlich zu Maria Magdalena, der sehnsüchtig nach dem Auferstandenen Suchenden, über. Er redet sie an:

Desine caeparios* meditari cernere vultus: *κῆπος, hortus:
Vivus adest Dominus; quem gemis, ipsa vide. [s. Joh. 20, 15.
Tersa pios vultus cursim solabere fratres:
Evangelistes prima beata vale! —
Christe, Dei Verbum, Virtus, Sapientia Patris,
Sanguinis unda tui, qua madet ara crucis,
Nos purgat, redimit, solvit, vitamque reducit,
Electisque tuis praestitit esse Deos.

Theilweise ähnlichen Inhalts ist Nr. IV: De resurrectione, wo besonders die typische Parallele mit den Wundern der mosaischen Zeit ebenfalls ausgeführt ist:

Festinans populus Aegypto hunc sumserat agnum,
Sanguine conspergens limina nota domus.
Hic fons, virga, petra, coelestis fulgor obumbrans,

Serpens et manna, nubs, via, panis, aqua:
Talia saepe Dei iussu sub tempore facta
Aeternum Dominum significare suum.

Unter den hieher gehörigen Dichtungen der II., hexametrischen Abtheilung verdient namentlich Nr. 1: Christi triumphus de morte ac diabolo auszeichnende Hervorhebung. Hier wird der Sieg des Gekreuzigten u. a. durch eine dem besiegten Satan in den Mund gelegte Klage gefeiert, deren Pathos hie und da sich zu höherem poetischem Schwunge erhebt. Z. B.:

Me victum video, fugitivum sedibus atris;
Quae nova lux oritur, quam nunquam ferre valebo?
Nunc mea regna ruunt passim, loca nulla tenebris:
Sentio me captum, pavidum vinclisque ligatum.
Eheu, quis me congreditur? Quis fortis in armis
Audax committit mundi cum principe bellum?
Illene confixus ligno septusque sepulcro,
Quem rex Herodes sprevit summusque sacerdos
Ruptus non timuit vestem damnare Caiphas,
Addictus morti, Romano principe caesus?
Hoc egomet feci, fateor, totumque peregi;
Me stultum latuit virtus humilisque potestas.
Hunc si cognossem, σταυρῷ non penderet unquam:
Corporis humani servilis forma fefellit.

Zuletzt nimmt der um seine Herrschaft auf Erden Betrogene sich vor, den einzigen für ihn noch übrigbleibenden Zufluchtsort aufzusuchen:

Unum confugium superest, solamen et unum:
Est antiqua domus mortis noctisque profundae,
Judaicum pectus, vitiorum plena vorago,
Fraudis et invidiae semper possessio larga . . .
Illic confugiam, gentilia pectora linquens,
Odibilis Christo dominabor gentis avarae;
Omne meum virus fundam blasphema per ora,
Ligno suspensum Dominum regnare negando.

Aber unbekümmert um diese neuen feindlichen Anschläge des Bösewichts hat die Kirche Christi sich über den ganzen Erdkreis ausgebreitet und läßt nicht ab, Ihn und die heil. Dreieinigkeit mit ihren Lobliedern zu erheben.

Die in der theolog. Speculation Erigena's sonst einigermaßen vergleichgiltigte und in's Abstracte verflüchtigte Bedeutung der concreten Heilsthatsachen des Todes Jesu, seiner Höllenfahrt, Auferstehung ꝛc., tritt jedenfalls in diesen Dichtungen so stark hervor, wie nur irgend bei mittelaltrigen christl. Denkern. Vgl. J. Bach, Dogmengesch. des M.

A., I, 295 f., wo mit Recht (gegenüber Christlieb) auf diese ihre dogmatische Wichtigkeit hingewiesen ist.

Diesen Erigena'schen Poesieen erscheint nach Form und Inhalt verwandt ein hexametrisches Gedicht: De sancta cruce, das sich, samt einigen anderen lat. Versen (Hymnen, Prosen, Gebeten ꝛc.) unter den Schriften Fulberts v. Chartres († 1029) befindet: s. Migne Patrol., Ser. II, t. 141, c. 345. Wir setzen wenigstens die ersten und die letzten der 37 Hexameter hieher:

Vexillum regis venerabile cuncta regentis,
O crux sancta, micans super omnia sidera coeli,
Mortifero lapsis gustu, quae sola reportas
Antidotum vitae, fructum suspensa perennem:
Te colo, te fateor venerans, te pronus adoro.
Christus principium, finis, surrectio, vita,
Merces, lux, requies, sanctorum doxa, corona,
Pro servis Dominus redimendis hostia factus,
In te suspendens* per lignum toxica ligni
Purgavit, clausae reserando limina vitae.

*l. suspensus.

Die 12 Schlußzeilen enthalten die Bitte um Bewahrung und Reinigung von der Befleckung der sieben oder acht Hauptlaster:

Protege nos iugiter ventosae laudis ab aura,
Et nobis dignas confer tibi solvere grates.
Invidiae maculam de mentibus ablue nostris,
Infundens nobis ignem coelestis amoris;
Irae compescens stimulos fac nos patientes,
Tristitiamque fugans, in damnis spem retinentes.
Crimen avaritiae nobis dona fugiamus,
Ut pietatis opus placitae tibi ferre queamus;
Ingluviem ventris nos vincere sobrietate
Luxuriaeque luem casto concede pudere,
Ut per te mundi, per te quoque viribus aucti,
Constanter vitam studeamus adire supernam.

XII.

Die Kreuzesholzlegenden des Mittelalter's.

[Zu S. 235.]

Die früheste Grundlage oder Vorbereitung des ungemein complicirten Sagengewirres, von dem das Holz des Kreuzes in der Legenden-

literatur des späteren Mittelalters gleichsam umsponnen erscheint, bildet die Tradition vom Begrabensein Adam's auf Golgatha, an der Stätte der Kreuzigung des anderen Adam. Schon Origenes (Tract. 35 in Matth. c. 27, 33) kennt diese Ueberlieferung, wonach „der Leib des ersten Menschen da begraben sei, wo Christus gekreuzigt wurde, daß, wie in Adam Alle sterben, so in Christo Alle lebendig gemacht werden, und an dem Orte, welcher Golgatha, d. h. Stätte des Hauptes heißt, das Haupt des menschlichen Geschlechts die Auferstehung finde mit allem Volke durch des HErrn und Erlösers Auferstehung." Athanasius bewundert die Schicklichkeit des Ortes, wo diese alte Tradition den Stammvater des Menschengeschlechts begraben sein läßt (Serm. in passionem et crucem Domini c. 12). Epiphanius und Chrysostomus gedenken derselben Sage (Epiph. haer. 46, c. 5; Chrysost. homil. 85 in Joann. c. 1.). Deßgleichen Ambrosius, der sie als jüdische Ueberlieferung bezeichnet (Exposit. in Luc. l. X, c. 114), hiebei aber wohl einen Irrthum begeht, da vielmehr der von Hieronymus genauer gekannten und richtiger beurtheilten jüdischen Ueberlieferung zufolge Hebron die Begräbnißstätte Adams gewesen sein soll (Hieron. Opp. ed. Vall. t. III, p. 130; t. IX, p. 386). Es war also erst eine christliche Umbildung dieser ohne Zweifel viel älteren Sage des Judenthums, welche das Grab des Menschheitsstammvaters nach der „Schädelstätte" bei Jerusalem verlegte, und Hieronymus hatte Recht, die Unhaltbarkeit dieser, zum Theil aus Mißverständniß des Namens *Γολγοθά* = *κρανίου τόπος* entsprungenen altchristl. Ueberlieferung zu behaupten (in Matth. 27, 33; cfr. in Eph. 5, 14 — Opp. t. VII, p. 232 s; 648). — In einem Briefe der Paula u. Eustochium bei Hieronymus (Ep. 46 — t. I, p. 199 Vall.), sowie in der bereits angeführten Stelle des Epiphanius findet sich auch bereits jene sinnreiche Ausschmückung dieser Adamssage, wonach das Blut Christi, des am Kreuze Hangenden, den Leib des darunter begrabenen Adam benetzt habe. Ein Zug, der noch mehrfach in der altchristl. Literatur wiederkehrt, z. B. im pseudotertullianischen Carm. adv. Marc. II, v. 202, bei Pseudocyprian de resurrect. Christi, sowie mit noch anderen erweiternden Zügen verbunden in dem von Dillmann aus dem Aethiop. übersetzten Liber Adami aus dem 5. Jahrhdt. („Das christliche Adamsbuch des Morgenlands," — in Ewalds Bibl. Jahrbb. Bd. V, 1853, S. 114).

Um weniges jünger erscheint ein zweites der hiehergehörigen Sagen-

elemente: die Ueberlieferung von der Sendung Seths zum Paradiese, um vom Lebensbaume daselbst das Oel der Barmherzigkeit für seinen altersschwachen und kranken Vater Adam zu holen. Sie findet sich zuerst in der wohl dem ausgehenden 3. Jahrhdt. angehörigen apokryphischen Schilderung der Höllenfahrt Christi, welche gewöhnlich als Thl. II des Nikodemus-Evangeliums bezeichnet wird (Evang. apocr. ed. C. Tischendorf, p. 303 s.). Dann in einem griech. Fragment über das Leben Adam's u. Eva's, angebliche Offenbarungen des Erzengels Michael an Mosen enthaltend und gegenüber jenem Desc. Christi ad Inferos durch die eigenthümliche Angabe charakterisirt, daß Seth mit Eva zusammen das paradiesische Salböl zu holen gegangen sei (vgl. Tischendorf in den Theol. Studd. u. Kritt. 1851, S. 435 ff.). Ferner auch in jenem morgenländ. Adamsbuche, wo mehrere eigenthümliche Modificationen der Sage hervortreten, insbesondere die, daß Gott durch einen Cherub zwei Feigen aus dem Paradiese an Adam und Eva habe überbringen lassen, um ihren Hunger zu stillen, und daß erst durch den Anblick dieser Feigen deren Sehnsucht nach den Früchten des Lebensbaums erweckt und die Sendung Seths nach einer dieser Früchte (nicht etwa nach dem Oele des Erbarmens) veranlaßt worden sei (Dillm., a. a. O., S. 36).

Ungefähr auf diesem Punkte der Entwicklung befindet sich der vorliegende Sagenstoff zur Zeit der Abfassung der „Anagogischen Betrachtungen über das Sechstagewerk" des Anastasius Sinaita (d. h. nicht eines der so benannten Patriarchen v. Antiochien, sondern des zwischen 640—700 als Mönch und Priester im Sinaikloster wirkenden gelehrten Schriftstellers d. Namens — vgl. Kumpfmüller, De Anast. Sinaita, Regensb. 1865). Das VII. Buch dieses durch seine überschwengliche Ueberfülle von Typologieen mit Recht verrufenen Werkes, — über dessen Ausführungen schon E. Dupin mit Recht urtheilte: Elles sont pleines de pensées si mystiques et si fort éloignées du sens de la lettre, qu'on ne peut les lire sans ennui (Nouv. Biblioth. ecclés. VI, p. 97) — enthält eine vergleichende Betrachtung über Adam und Christus, Eden und Golgatha, welche die alte Sage vom Begrabensein Adams an der Stätte des Kreuzes Christi in einen bemerkenswerth engen Zusammenhang mit dem paradies. Lebensholze als dem Typus des Kreuzes bringt und hiebei einen neuen eigenthümlichen Zug: den von der Dreiheit oder Dreierleiheit der Bäume des Paradieses nemlich, zum ersten Male hervortreten läßt. Wir setzen die in der Regel bei Darstellu[illegible]

der allmähligen Ausbildung unſres Legendencomplexes nicht genügend beachteten Worte (nach der in Bibl. Patr. Lugdun. t. IX enthaltenen lat. Ueberſetzung: Anagogicar. contemplatt. in Heraëm. l. VII, p. 888 A sq.), mit Weglaſſung einiges minder Weſentlichen hieher: „ . . . Ab esu Adam passus est mortem, quamobrem Christus quoque, cum surrexisset ab esu coenae, venit ad passionem et mortem. . . Unde hortus fuit in Calvaria, ubi Adam iacebat mortuus. Illuc cum venisset Christus, pendens in ligno, latroni aperuit Paradisum . . . Tria erant ligna in Paradiso: unum quidem ut vesceretur homo, alia autem duo, alterum quidem lignum vitae, alterum lignum cognoscendi bonum et malum. Propterea tria quoque ligna confixa sunt in horto Golgotha seu Calvariae: unum quidem lignum latronis, qui fuit servatus, ut per ipsum percipiamus non diffluentem fructum theologiae, sicut ille Paradisum, et eo vescentes laetemur, non semel sed semper eum comedentes. Crux Christi est lignum vitae, in quo in altum fuit sublatus botrus maturus, et vita nostra ante nos visa est suspensa, cuius virtute multi etiam ex monimentis vivificati, sunt excitati. Lignum autem cognoscendi bonum et malum fuit crux blasphemantis, quae in bonum quidem illi fixa fuerat, si voluisset, in malum autem illi cessit, cum temere ab ingrato animo linguam extendisset et pro Dei laudatione Deum blasphemasset et mortem comedisset ad interitum.“ Vgl. ebendaſ. D. E: „ . . . Invenient sigillatim et citra defectum, omnia simili modo esse in utrisque (sc. Paradiso et Golg.): Adam primum et Adam secundum; hortum Paradisi et hortum, in quo versatus est Christus — — ligna quae sunt in Paradiso, et ligna quae in Golgotha seu Calvaria; esum in Paradiso et esum in coena mystica; — — vesperam, in qua se abscondunt a Deo protoplasti, et vesperam, in qua Deus Adami caput Calvarium (l. Calvariae) subiectum execratur, ut ferat spinas cum tribulis, et spinas in capite Christi“, etc. — In der Dreizahl der Paradieſeshölzer, wie ſie hier wiederholt als bedeutſame Thatweiſſagung auf die drei Kreuze auf Golgatha hervorgehoben wird, darf man ſehr wahrſcheinlich ein Vorſpiel jener in der etwas jüngeren Geſtalt der Sage angegebenen Dreiheit von Arten des Holzes, aus welchem das Kreuz des Erlöſers verfertigt worden ſei: Fichten-, Cypreſſen- und Cedernholz (oder auch, nach ſpäteren, üppiger ausgeſtal-

teten Versionen: Fichten-, Palmen- und Cypressenholz, oder: Cypressen-, Cedern-, Palmen- und Olivenholz) erblicken. Jedenfalls erscheint der Gedanke einer dreifachen Zusammensetzung des aufs rettende Kreuzesholz bezüglichen paradiesischen Typus zum ersten Male angeregt, mag immerhin ein wichtiges Charakteristikum der späteren Legendengestalt: die directe Abstammung des Golgatha-Holzes von den Paradieseshölzern, dem Gedankenkreise dieses typologisirenden Sinaimönchs noch ebenso fern bleiben, wie seinen oben citirten Vorgängern, welche von dem paradiesischen Apfel oder Zweige, den Seth bei seiner bekannten Mission angeblich erhalten und dann gepflanzt habe, sämmtlich noch nichts zu berichten wissen.

Erst die folg. Jahrhunderte des Mittelalters haben, besonders im Abendlande, die Sage von einem förmlichen genealogischen Zusammenhange des Kreuzes mit den Paradieseshölzern, vermittelt durch Seths Sendung und angeblich zum ersten Male prophetisch erkannt durch die Königin von Saba bei ihrem Besuche am Hofe Salomo's, zur Ausbildung gebracht. Nach den sehr eingehenden Darlegungen, welche dieser üppig entwickelte jüngere Legendencyklus in mehreren gelehrten Arbeiten, insbesondre bei Piper (Der Baum des Lebens, Ev. Kal. 1863, S. 17—94), C. Schröder (in der Einleitung zu s. Ausg. des mittelniederdeutschen Gedichtes Van deme holte des hilligen cruzes, Erl., 1869, S. 1—48), A. Mussafia (Sulla legenda del legno della croce. Studio, Wien 1870 — Separat-Abdruck aus den Sitzungsberichten der histor.-phil. Classe der Wiener Akad. der Wissensch. Bd. 63, S. 165 ff.), A. Birlinger (Die deutsche Sage, Sitte und Literatur in Predigt- und Legendenbüchern — Oesterr. Vierteljahrsschrift f. kathol. Theol. Bd. XII, 1873, H. 3; auch in einer Rec. jenes Schröderschen Werkchens im Bonner Theol. Literaturbl. 1870, S. 101 ff.), sowie bei Richard Morris (Legends of the Holy Rood ꝛc., Lond. 1871, p. XI ss.) neuerdings gefunden hat, kann es nicht unsre Absicht sein, den schlingpflanzenartigen Verzweigungen des merkwürdigen Complexes von Sagen hier in speciellerer geschichtlicher Betrachtung nachzugehen. Wir beschränken uns auf Mittheilung einer gedrängten Uebersicht über die Familien und Hauptgruppen, unter welche, nach Mussafia's zwar nicht völlig erschöpfender, aber doch vorzugsweise reichhaltiger und im Ganzen recht anschaulicher Darstellung, die verschiednen Versionen der Legende zu subsummiren sind.

I. **Familie:** Sagen, welche Seth einen Zweig vom Baum der

Erkenntniß aus dem Paradieſe bringen und aus dieſem nachmals von ihm gepflanzten Zweige den Kreuzesbaum erwachſen laſſen: (alſo: Seth als Zweigträger).

1. Gruppe (A): Sagen, welche den aus jenem Zweige erwachſenen einſtigen Kreuzesbaum beim Salomoniſchen Tempelbau prophetiſch erkannt und als verhängnißvoll von den Bauleuten in den Schaafteich (Joh. 5, 2) geworfen werden laſſen. So bei Petr. Comeſtor um 1170 (Hist. evang. c. 81); bei Gervaſius v. Tilbury um 1210 (Otia imperial. Dec. III, c. 54); auch in einer Wiener Handſchr. der Poenitentia Adae, ꝛc.
2. Gruppe (B): Sagen, welche die Schickſale des Baums unter Salomo durch den Zug erweitern, daß der als Steg oder Brücke über einen Graben in Jeruſalem (oder auch über den Kidronbach) gelegte Baumſtamm von der Königin von Saba beim Darübergehen erkannt und angebetet worden ſei. So Lambertus v. St. Omer 1120 (Floridus, ms. c. 165), Herrad v. Landsperg 1175 (Hort. deliciarum, — ſ. Engelhardt, Herrad ꝛc. S. 41), Joh. Beleth 1182 (Div. offic. c. 151), Jacob. de Voragine † 1298 (Legende aurea, c. 68); auch Meiſter Frauenlob (Kreuzesleich, Str. 15 ff., bei Hagen, Minneſänger, Bd. III, S. 391 ff.); Franco Sachetti; die metriſche Legende in einer Kloſterneuburger Hdſr.; ein deutſches Paſſional; Sibyllenweiſſagung in 2 verſchiedenen Verſionen; der Incunabeldruck der Poenit. Adami ꝛc.
3. Vermittelnd zwiſchen Gruppe A und B, d. h. Elemente aus Beiden vereinigend: Hermann v. Fritzlar (Heiligenleben), und eine Epiſode in einem franzöſiſchen Gedichte über die Paſſion in einer Wiener Hdſr.

II. Familie: Sagen, welche Seth oder auch Hiontus (Ionicus), den nachgebornen Sohn Noah's nicht einen Zweig, ſondern drei Samenkörner im Paradieſe erhalten und an verſchiednen Oertern pflanzen laſſen, aus

welchen dann der dreifaltige Wunderbaum des Kreuzes erwächst (also: Seth als Samenpflanzer). So zunächst Gottfried v. Viterbo um 1186 in seinem Pantheon (P. XIV, p. 242), der jenen apokryphischen Hiontus, Sohn des Noah, zum Ueberbringer und Pflanzer der drei Samenkörner aus dem Paradiese (einer Tanne, Palme und Cypresse) macht, dabei aber die Beziehung zum Erkenntnißbaume des Paradieses ganz zurücktreten läßt; ähnlich eine von Gretser (tom. III. l. IV) edirte griech. Version der Legende vom Kreuze, sowie eine Prosa-Ezählung in einem Klosterneuburger Mscr. — Alle übrigen Ueberlieferer dieser Dreikörner-Sage lassen Seth die Körner holen und halten die directe Beziehung zu den Paradiesesbäumen Adams und Eva's fest; und zwar in zweierlei Modificationen oder Hauptgruppen:

1. Gruppe (C): Ausführungen der Dreikörnersage mit eingehender Betheiligung Mosis und Davids an der Entwicklung. So in mehreren französ. Legenden, in einer von Fauriel analysirten provencalischen Prosa; im Mireur des histoires von Jean d'Outremeuse; in einer lat. Legende in einer Wiener Hdsr.; in einer von Steffens edirten schwedischen Prosa; in dem von Pfeiffer (Altdeutsches Uebungsbuch, S. 126 ff.) edirten Gedichte vom h. Kreuze des Heinrich v. Freiberg; in einem andern, bis vor Kurzem unbekannten mhd. Gedicht von Helwig von Waldir; in einem engl. Cursos Mundi; in der von Morris (p. 62—86) aus einem Harlejanischen Mscr. edirten altengl. Story of the Holy Rood; in einem italien. Volksgedicht in einer Hdsr. zu Bologna, sowie in einer Interpolation in einem Mscr. von Brunetto Latini's Tesoro.
2. Gruppe (D): Die Dreikörnersage, mit minder eingehender Betheiligung Mosis und Davids (sodaß z. B. der Zug, daß Mose die aus den drei Körnern erwachsenen Ruthen zur Heilung der von Schlangenbissen Verwundeten in der Wüste verwendet habe, fehlt; deß-

gleichen der andere, daß er vor seinem Tode die drei Ruthen in den Berg Tabor gepflanzt habe ꝛc.), dagegen mit einläßlicherer Herbeiziehung Salomo's sowie seiner Nachfolger Rehabeam und Abia, von welchen in den Versionen der Gruppe C nicht die Rede ist. So in dem niederländ. Gedichte Dboec vanden houte, welches dem Jacob van Maerlant, † 1300 zu Damm bei Brügge), beigelegt wird (herausgeg. von Tidemann, Leyden 1844); in dem von Schröder edirten mittelniederdeutschen Ged.: Van deme holte des hilligen cruzes; in einer französ. Bearbeitung des Buchs De poenitentia Adami (handschriftl. in Paris; besprochen in van Praet, Recherches sur Louis de Bruges Seigneur de la Gruthuyse p. 97 ss.); in einer Historia S. Crucis, gedruckt im 15. Jhdt.; endlich in des Eimbecker Plebanus Arnold v. Immessen geistlichem Schauspiel „Der Sündenfall" (um 1450 — vgl. Schröder, a. a. O., S. 46 f.). — Auch eine Episode in Gautier's v. Metz Image du Monde, sowie eine französ. Erzählung des Mönchs Andreas stehen dieser Gruppe D ziemlich nahe.

3. Einzelne eigenthümliche Züge, die weder mit D noch mit C stimmen, enthalten ferner laut Mussafia's Classification: eine Episode im Renard le contrefait; ein französ. Mystère du Vieil Testament; das von Norris edirte kornische Drama Ordinale de origine mundi, sowie Calderon's Dramen El arbor del mejo fruto und Sibila del Oriente — das Letztere besonders bemerkenswerth, weil es den Zusammenhang zwischen dem Baum des Paradieses und dem Kreuzesholze überhaupt ganz aufhebt, dafür aber dem Antheil Salomo's und der Königin von Saba an der Legende die ausführlichste Entwicklung widerfahren läßt.

Zur größten Reichhaltigkeit entwickelt erscheint die Legende in dem aus dem Ende des 15. Jahrhdts. herrührenden italienischen Legenden-

werke Fiorero novello de Testamento vechio e novo (Tarvisii, apud. Mich. Manzolum a. 1478), worüber Joh. de Pineda († 1637) in seiner Schrift Salomon praevius, i. e. de rebus Salomonis regis ll. VIII, Mogunt. 1613, p. 551 s. nähere Nachrichten gegeben hat. Es combinirt Züge aus beiden Hauptfamilien und aus fast sämmtlichen besonderen Gruppen der Sage, hat aber auch einiges ganz Eigenthümliche; z. B. theilt es die sonst (in Familie II, Gr. C und D) dem Mose zugewiesene Rolle des prophetischen Schauens der dreifachen, aus Adams Grab hervorgesproßten Ruthe als des Bildes der hl. Dreieinigkeit und einstigen Werkzeugs der Erlösung vielmehr einem mythischen Sohne des Noah, Namens Jerico (von riesiger Größe, gigantea mole!) zu. Vgl. Birlinger im Bonner Theol. Litbl., a. a. O. S. 106 f.

XIII.

Der kreuzgestaltige Lebensbaum der 10 Sephiroth nach der jüdischen Kabbala.

[Zu S. 348.]

Nach dem Buche Sohar bilden die 10 Hypostasen oder Ausstrahlungen des Eusoph, d. h. des göttlichen Urwesens, folgende kreuz- oder baumartige Figur (vgl. Knorr v. Rosenroth, Cabbala denudata I, 2, p. 6):

Seph. 1.
כֶּתֶר, Krone (אֶהְיֶה)

Seph. 3.
בִּינָה Einsicht (יְהוָה)

Seph. 2.
חָכְמָה Weisheit (יָהּ)

Seph. 5.
גְּבוּרָה, Gericht od. Strenge (אֱלֹהִים)

Seph. 4.
חֶסֶד, Milde od. Größe (גְּדוּלָה) (אֵל)

Seph. 6.
תִּפְאֶרֶת Schönheit (יְהוָה)

Seph. 8.
הוֹד Herrlichkeit (אֱלֹהֵי צְבָאוֹת)

Seph. 7.
נֵצַח Glanz (יְהוָה צְבָאוֹת)

Seph. 9.
יְסוֹד Grund (אֵל חַי).

Seph. 10.
מַלְכוּת Reich (אֲדֹנָי).

Die senkrecht übereinander geschriebenen Sephiren 1. 6. 9. 10. bilden den Stamm, Seph. 2. 4. 7. und 3. 5. 8. die Krone, Seph. 1. 2. und 3. den (der Trinität entsprechenden od. doch verwandten) Gipfel des Baumes. Die Vergleichung des Gebildes mit einem Baume liegt nahe genug, leidet übrigens an der Schwierigkeit, daß dieser Baum als ein von oben nach unten wachsender gedacht werden müßte, wie die nicht auf- sondern absteigende Folge der Nrn. zeigt. Insofern läge die Vergleichung mit einem Menschen näher — wie denn das B. Sohar ausdrücklich die „Gestalt des Menschen" als „das Abbild dessen, was im Himmel oben und unten auf der Erde ist" oder als die „eigene Gestalt des Alten der Tage" (vgl. Dan. 7, 13) bezeichnet. Aber freilich erscheint auch die Menschengestalt nur undeutlich durch die merkwürdige Figur abgebildet; man müßte denn einen sechsarmigen Mann, gleich jenen häßlichen Götzenbildern der Inder, als Modell denken. Deßhalb liegt es im Grunde noch näher, das Ganze als ein etwas verkürztes lat. Kreuz zu denken. Und die Kreuzesform scheinen die Kabbalisten selber mit der Zusammenstellung darstellen gewollt zu haben, denn sie nennen das Ganze nicht selten ה, unter gleichzeitiger Anspielung auf Ezech. 9, 4 und auf den Namen der 6., den Mittelpunkt der Figur ausmachenden Sephira: תִּפְאֶרֶת (Knorr v. Rosenr. l. c. I, 1. p. 726). Eine Einwirkung christlicher Vorstellungen scheint, wenn sich dieß Alles wirklich so verhält (und wenn nicht etwa die von Molitor bevorzugte Construction der mystischen Hypostasendekas:

		Cheter			Chocma			Binah	
Chesed		Gebura		Tiphereth		Nezach	Hod		Jsod
					Malchut				

die richtigere, dem Sinne der Kabbalisten selbst entsprechendere ist), nothwendigerweise angenommen werden zu müssen. Vgl. Lutterbeck, Die neuteſt. Lehrbegriffe (Mainz 1852) Bd. I, S. 245—249, mit R. Rocholl, Beiträge zu einer Geschichte deutscher Theosophie (1856) S. 51 ff.

Uebrigens darf vielleicht auch der Umstand, daß es notorisch christlich-kabbalistische Kreuze auf mittelalterlichen Hdss. oder Kunstdenkmälern gibt, als Bestätigung für die hier ausgesprochnen Zweifel an dem originaljüdischen Charakter des Sephirothbaumes geltend gemacht werden. Ein derartiges kabbalistisches oder gematrisches Kreuz christlichen Ursprungs aus Maastricht, bildet der französ. Gelehrte Devoucoux in den Mélanges d'Archéologie (I, p. 31) und danach Stockbauer, Kunstgeschichte d. Kreuzes, S. 124, ab. Die Vorderseite zeigt die Figur:

Macha
biei
מ כ ב י
40 20 2 10
num
72
י
יה
יהו
יהוה
num
72

Hier ſcheinen die vier großen hebr. Buchſtaben auf dem Querbalken (zwiſchen dem doppelten ⊤) die Anfangsbuchſtaben der Worte Exod. 15, 11: מִי־כָמֹכָה בָּאֵלִם יְהוָה „Wer iſt wie du, Jehovah, unter den Göttern" ſein zu ſollen. Der Zahlenwerth dieſer Buchſtaben: 72, wiederholt ſich in der vierfach getrennten und abgetheilten Chiffrirung des Tetragrammaton יהיה. — Etwas complicirter und ſchwieriger zu deuten iſt die andere Seite des kreuzförmigen Gebildes, wo das myſtiſche Ezechieliſche ⊤ nur oben und unten an den Enden des Langbalkens figurirt, während die beiden Enden des Querbalkens mit *A* und Ω bezeichnet ſind. Das von dieſen Buchſtaben eingeſchloſſene יהוד iſt vielleicht nur verſchrieben für יהוה. Die unmittelbar darüberſtehenden drei י ſcheinen die h. Dreieinigkeit, das darüber befindliche א Gott den Vater zu ſymboliſiren. Die übrigen Zeichen bleiben mehr oder weniger unklar:

א
ייי
A יהוד Ω
יח
num
72
ייי
אב
הו
num
72

XIV.

Das Zeichen des wiederkehrenden Menschensohnes: Matth. 24, 30.

[Zu S. 382.]

Der früheste, oder doch einer der frühesten Vertreter der Beziehung des σημεῖον τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου auf das Kreuz Christi scheint der unbek. Verfasser der unter Hippolyt's Namen cursirenden Homilie De consumnatione Mundi et de Antichristo zu sein: „... Oritur enim ab Oriente usque ad Occidentem signum crucis superantis splendorem Solis, denuncians adventum et apparitionem Iudicis" etc. (Bibl. Patr. Lugd. tom. III, p. 257 G.). Ihm folgte im Abendlande zunächst Hilarius v. Pictavium, der in seinem Matthäuscommentar (c. 26) die glorreiche Zukunft Christi in schwungvoller Rede schildert und dabei u. a. auch des „Lichtes am Holze, das Allen leuchtet" (lucens universis lumen in ligno) gedenkt. Desgleichen Hieronymus (Comm. in Matth. 24), der übrigens zwischen der Deutung aufs Kreuz und der auf irgend ein sonstiges Siegespanier die Wahl läßt: „Signum hic aut crucis intelligamus, ut videant (iuxta Zachariam et Joannem) Judaei quem compunxerunt; aut vexillum victoriae triumphantis." In den ächten Schriften Augustins findet sich keine hieher gehörige Deutung der fragl. Stelle (Serm. 130 de Tempore ist pseudo-augustinisch, eine excerpirende Uebersetzung von Chrysostom. Hom. de cruce et. latr.).

Im Morgenlande ist es nächst Ephräm (Orat. de adparitione crucis tempore iudicii), Cyrill v. Jerusalem (Catech. XV, p. 521 C. in t. IV Bibl. Patr. Lugd.), sowie dem Verfasser des VIII. Buchs der Sibyllinischen Orakel, welcher die St. Ps. 96, 10 (LXX): Regnabit Dominus a ligno auf dies einstige Wiedererscheinen des Kreuzes als eines Triumphzeichens am Himmel deutet (Sibyll. VIII, 245 s.), besonders Chrysostomus, der an mehreren Stellen seiner Schriften diese Auffassung vertritt. Kürzer äußert er sich darüber in s. Homilien zum Matthäus, wo er nur hervorhebt daß das bei der Parusie heller als die Sonne erstrahlende Kreuzeszeichen den ungläubigen Juden zur rügenden Ueberführung (πρὸς ἔλεγχον) erscheinen werde, gleich den Wunden die der HErr denselben an seinem Leibe zeigen werde (Hom. 77 in Matth., t. VII Opp.). Eingehender und mit viel

größerer dogmatischer Bestimmtheit handelt er über dieses einstige Wiedererscheinen des Kreuzes in der Homil. II De cruce et latrone §. 4 Opp. t. II, p. 417), wo er kühn genug ist, den Herrn das Kreuz, an dem er einst gelitten, gar nicht auf Erden zurücklassen, sondern in den Himmel mit hinaufnehmen zu lassen: *Βούλει μαθεῖν πῶς καὶ βασιλείας σύμβολον ὁ σταυρὸς καὶ πῶς σεμνὸν τὸ πραγμά ἐστιν; οὐκ ἀφῆκεν αὐτὸν εἶναι ἐπὶ τῆς γῆς, ἀλλ' ἀνέσπασεν αὐτὸν, καὶ εἰς τὸν οὐρανὸν ἀνήγαγε. Πόθεν δῆλον τοῦτο; μετ' αὐτοῦ μέλλει ἔρχεσθαι ἐν τῇ δευτέρᾳ παρουσίᾳ, κτλ.* Er beschreibt hierauf ausführlich, wie durch den weithin leuchtenden Glanz des Kreuzes Sonne, Mond und Sterne verdunkelt werden, wie das Heer der Engel und Erzengel das leuchtende Zeichen dem HErrn triumphirend vorantragen, und wie alle Geschlechter auf Erden bei seinem Anblick und beim Anschauen der Wunden des Gekreuzigten und Auferstandenen von den Schrecken des Gerichts befallen werden würden. — Diesen Ausführungen des Chrysostomus schließen sich die späteren Exegeten der griechischen Kirche meist an, besonders enge Euthymius Zigadenus (in Matth. 24: *Σημεῖον αὐτοῦ λέγει τὸν σταυρόν, λάμποντα τότε τοῦ ἡλίου πολλῷ φαιδρότερον· ἐκεῖνος μὲν γὰρ σκοτισθήσεται, οὗτος δὲ φανήσεται. τίνος δὲ ἕνεκεν ὀφθήσεται; ἵνα ταράξῃ προηγουμένους μὲν τοὺς Ἰουδαίους, εἶτα καὶ τοὺς Ἕλληνας, ὅσοι τῷ χριστῷ τὸν σταυρὸν ὠνείδιζον, καὶ ἵνα γνῶσιν, ὅτι αὐτὸς οὗτος κάτεισι θεὸς ὤν*). Aehnlich, nur kürzer, schon Theophylakt.

Auch die mittelaltrige Theologie und religiöse Dichtkunst des Abendlands eignet sich die Ausführungen des Chrysostomus oder jener seiner Vorgänger in Poesie und Prosa vielfach an. Was Kynewulfs „Christ" V. 1100 ff. in angelsächs. Stabreimdichtung von der richterlichen Majestät des Herrn am jüngsten Tage singt (Grein, Dichtungen der Agss., I, S. 178 f.):

„ . . . . . Er will Lohn alsdann
für all das wieder ernstlich nehmen,
wenn das rothe Kreuz errichtet leuchtet
über die Völker alle funkelnd statt der Sonne,
an das dann furchtsam die durch Frevel Verthanen,
die schwarzen Sünder schaun mit Sorgen" u.;

was der ungenannte mönchische Dichter von Seó hâlge rôd am Schlusse seiner poëtischen Vision in ganz ähnlicher Weise schildert (Grein, II, 144; Bach, Dogmengesch. des M. A., I, 85); was in Beda's des

Ehrwürdigen Expositt. in Evangelia bei Erläuterung von Matth. 24 in ähnlichem Sinne dargelegt wird: das gestaltet sich zu einer constanten Tradition, die in den meisten Schilderungen eschatologischer Vorgänge bei den angesehenen Vertretern der lat.-mittelaltr. Theologie wiederkehrt. Vgl. z. B. des Erzbischofs Julian v. Toledo (oder Pomerius, † um 690) Prognostic. rer. futur. l. III, c. 5: Domino descendente de coelis, praecedet exercitus angelorum et archangelorum, qui signum illud triumphale, crucis vexillum, sublimibus humeris praeferentes, divinum regis coelestis ingressum terris trementibus nunciabunt, etc. (Bibl. patr. Lugd. t. XII, p. 605). Aehnlich Petrus d. Ehrwürdige v. Clugny († 1156) in seiner Epist. contra Petrobrusianos (ib. t. XXII, f. 1055 H.), wo die kreuzfeindliche Secte des Petrus v. Bruis drohend auf jenes einstige Erscheinen der crux Domini hingewiesen wird: „Fulgebit in coelo, ut discant terrigenae non posse sibi conscensum esse ad coelos, nisi per ipsam, et agnoscant filii hominum, non nisi per ipsam se posse fieri socios angelorum. Non est igitur honoranda ab hominibus, quae angelicum eis honorem praeparat? Non est glorificanda mortalibus, quae immortalem eis gloriam praestat?“ — Thomas Aquin (Cat. aur., in Matth. 24) erwartet ein Sichtbarwerden des Kreuzes als die Ungläubigen verdammender Instanz beim jüngsten Gericht; und Thomas a Kempis eröffnet den zum Betreten der via regia crucis mahnenden Abschnitt seiner Imitatio Christi (l. II, c. 12) mit einer warnenden Hinweisung auf das einstige Erscheinen des von den Menschen verschmähten Zeichens des Heils beim Gerichtsacte, wo nur die Diener des Kreuzes, die demüthigen Nachfolger des Gekreuzigten, mit Freudigkeit vor dessen Richterstuhl treten würden. — Auch in das römische Officium S. Crucis ist eine Anspielung auf das einstige Wiedererscheinen des Kreuzes übergegangen: „Hoc signum crucis erit in coelo, cum Dominus ad iudicandum venerit“. Noch mehrere neuere kathol. Theologen vertheidigen die Beziehung des *σημεῖον τ. υἱοῦ τ. ἀνθρώπου* auf das Kreuz angelegentlich. So Salmeron, der (wie schon früher Thom. Aqu. Opusc. II, c. 244) mit dem Kreuze zusammen auch die übrigen Marterwerkzeuge des Herrn (Lanze, Säule, Rohrstab, Dornenkrone ꝛc.) am Himmel erscheinen läßt; Jansenius, der nicht das materielle Kreuz von Golgatha selber, sondern (wie schon einige frühere Schriftsteller, z. B. das pseudoanselm. Elucidarium) bloß irgendwelches Abbild desselben bei der Parusie sichtbar

werden läßt; Maldonat, Cornel. a Lapide ꝛc. (vgl. den Letzteren zu Matth. 24).

In die exegetische Tradition des Protestantismus ist die Deutung des σημ. τ. υἱ. τ. ἀνθρ. aufs Kreuz Christi nicht übergegangen. Luther, in seinen Predigten über die Adventsperikope Luk. 21, 25—36 deutet die in dieser St. erwähnten „Zeichen am Himmel" auf Naturkatastrophen aller Art, erwähnt dabei einmal u. a. auch: „viel seltsamer Regenbogen und andere Zeichen, Kreuz, zwei oder drei Sonnen, Sternschießen, Cometen aufeinander folgend, feurigen Himmel, blutrothe Sonnen" ꝛc., bleibt aber mit dem Allem der altkirchlichen Auffassung des Z. des Menschensohnes als des zur Zeit im Himmel verborgnen und einst in verklärter Gestalt an ihm erscheinenden Kreuzes Christi so fern als nur möglich (Erlang. Ausg., Bd. I, S. 112). Joh. Brenz (Comm. in Matth.) setzt das signum filii hominis = „filius hominis ipsemet ea forma, qua ascensurus est in coelum" etc. Calvin (in Matth. 24, 30) neigt dazu, das Zeichen des Menschensohnes für Diesen selbst, wie er, der einstmals Niedrige, auf den Wolken des Himmels kommen werde, zu halten. Farel (Du vray usage de la Croix de J. Christ, p. 135) polemisirt ausdrücklich gegen die Deutung der St. aufs Kreuz, unter Berufung auf das Op. imperfect. in Matth., wo Christus selber als das Z. des Menschensohnes dargestellt sei, und zwar dieß mittelst viel wahrscheinlicherer Auslegung als die bekannte traditionell gewordene des Chrysostomus. Die Mehrzahl der protestantischen Ausleger der beiden ersten Jhdte. seit der Reformation läßt es überhaupt unbestimmt, was unter dem σημεῖον Matth. 24, 30 zu verstehen sei. Nur einige Wenige entschieden sich für die altkirchliche Deutung vom Kreuze; so in der reform. Kirche Clarius (s. Critici sacri) und lutherischerseits Joh. Gerhard. Der Letztere bestreitet zwar jene plumpere Fassung der traditionellen Vorstellung, wonach das materielle Kreuz von Golgatha selber den Gegenstand der wunderbaren Himmelserscheinung bilden werde (so z. B. Thomas Waldensis De sacram. tit. 20, c. 158; Gregorius de Valentia, Bessäus, Joh. Osorius, Blasius de Viega ꝛc. ꝛc.). Aber gegen die idealere Annahme des Sichtbarwerdens einer kreuzgestaltigen großen Lichterscheinung am Himmel hat er nichts Wesentliches einzuwenden: „Nec iniuria quis cogitare possit, crucem adparituram tanquam fontem omnis gloriae, quae in die judicii piis obtinget, quia Christi in cruce passio et ignominia est summa piorum gloria" (Locor. theol.

tom. XIX, p. 271; cfr. p. 283, ed. Cotta). Auch in der Berleburger Bibel gibt sich noch eine gewisse Hinneigung zur altkirchlichen Deutung kund, obschon dieselbe stark spiritualisirt wird: „Das gottselige Alterthum erklärt dieß von dem Zeichen des Kreuzes, welches freilich das rechte Kennzeichen aller wahren Glieder Christi ist, in Schmach, Verleugnung und Absterbung aller Dinge . . . Doch ist hiebei wohl zu merken, daß die Alten das Zeichen des Creutzes nicht als eine particularität verstanden haben, als würde Christus ein hölzern Kreuz in der Hand haben . . . (Vielmehr:) Des Menschen Sohnes — wird das Zeichen seiner vorigen Niedrigkeit mitbringen in seiner Herrlichkeit." — In neuester Zeit haben wieder einzelne schriftgläubige evang. Ausleger sich für den von Chrysostomus vertretenen realistischen Sinn erklärt, z. B. das Calwer Handb. der Bibelerkl. (2. Ausg.) u. A. W. Aßmann, Das Evang. des Ap. Matthäus (Kassel 1874), H. II, S. 74 („ein ungeheuer großes Kreuz" ꝛc.).

Von den abweichenden Deutungen heben wir nur die hauptsächlichsten hervor.

a) Das Z. des M.-Sohnes soll ein eigentliches Siegespanier, nicht gerade das Kreuz sein. So außer Hieronym. a. a. O. (S. 478) besonders Augustin Serm. 130 de temp: „Sicut imperatorem regalis pompa praecedit — — sic Domino de coelo veniente angelorum coetus et archangelorum multitudo illud signum portant humeris excelsis et regalem nobis adventum nunciant," etc.

b) Als eine miraculosa quaedam stella, ähnlich dem 1572—73 ein Sternbild der Cassiopea sichtbar gewesenen, dachte das Zeichen Aegid. Hunnius in s. Matthäuscommentare (vgl. Joh. Gerhard, l. c.). Auch einige Neuere wollen an einen Wunderstern, ein eschatolog. Gegenbild des Sterns der Magier, gedacht wissen, z. B. Fleck (De regno divino), H. Olshausen (Bibl. Commentar), auch F. Bleek (Synopt. Comment.), welche an den messian. „Stern aus Jakob" 4. Mos. 24, 17 erinnern, während mehrere Exegeten der rationalistischen Epoche, wie Elsner u. Homberg, die natürliche Erscheinung eines Kometen indicirt finden.

c) Die Doxa des wiederkehrenden Messias dachte Origenes (Tract. XXX in Matth.) als das Zeichen des Menschensohnes. Wesentlich so auch Bengel im Gnomon: . . . Signum, coll. Marc. 13, 26. 4, est pompa advenientis Filii hominis, qui ipse mox adspicien-

dus dicitur h. l. — Aehnlich, nur vager und unbestimmter, de Wette („eine Art von Schechina") und Meyer („eine Lichterscheinung, der Vorglanz der messianischen Doxa, vielleicht immer glanzvoller und herrlicher werdend, bis der Messias selbst in seiner Herrlichkeit aus ihr zum Vorscheine kommt"). Ganz wie Origenes wieder J. P. Lange: „Warum nicht die Schechina oder die δόξα des Messias selbst? Der Glanz der Erscheinung im Allgemeinen von der persönlichen Erscheinung selbst zu unterscheiden" ꝛc. Aehnl. v. Hofm. im „Schriftbew.", II, 2, 585.

d) Der Messias oder Menschensohn selbst soll mit dem „Z. des M.-S.'s" gemeint sein nach dem Op. imperf. in Matth., nach Brenz, Calvin und Farel (s. o.), im Wesentlichen auch nach Starke (Synops. ad h. l.), der entweder den Menschensohn selbst, oder doch „die kräftige Erweisung, daß Er vom Tode auferstanden sei und die Gewalt über Alles empfangen habe", hier finden will. Vgl. auch Wolf und Storr, (Opusc. III, 36) welche eine Genit. apposit. annehmen (das Zeichen, nemlich der Menschensohn), Fritzsche, der einen Gen. subj. statuirt („miraculum quod Jesus revertens Messias oculis obiiciet), Morus, Rosenmüller, Ewald und All.

e) Eine menschenähnliche Erscheinung, welche sich während der Zerstörung Jerusalems eine Nacht hindurch im Allerheiligsten des Tempels hätte sehen lassen, wollte Rud. Hofmann („Die Wiederkunft Christi und das Zeichen des Menschensohnes," Leipzig 1850), einem jüdischen Mährlein des Ben-Goria folgend, mit dem σημεῖον bezeichnet finden. S. dageg. Mey. z. d. St.

f) Eine seltsame (von Calov u. AA. mit Recht gezüchtigte) apokalyptisch deutelnde und zugleich spiritualistisch verflüchtigende Erklärung hat Grotius, unter Zustimmung von Polus in der Synopsis, versucht: das Z. des Menschensohnes sei identisch mit dem weißen Roß der Apokalypse (Offb. 19, 11) und dieses seinerseits bedeute die pura evangelicae doctrinae praedicatio! Denn von dieser weissage Christus an unsrer Stelle, „post tot corruptelas mirâ quadam efficacia eam restituendam esse, per ministerium illorum testium, qui venturi sunt in spiritu Mosis et Eliae".

g) Das im vorherg. Verse (29) Gesagte suchen Schott, Kuinoel u. einige Andre mit dem „Z. des M.-Ss." zu identificiren, dieses also ganz ins Unbestimmte zu verflüchtigen.

h) Irgendwelches nicht näher bestimmbare Zeichen, das auch möglicherweise als etwas ganz Andres als das Z. des Menschensohnes (als

etwas, „das man ſehen könne, ohne zu wiſſen, daß hiemit die Offenbarung des Sohnes Gottes anhebt“) gelten könnte, wollte Stier in d. Stelle indicirt finden (vgl. auch Olsh. z. d. St.). — Mit Recht bemerkt v. Hofmann (a. a. O.) gegen dieſe letzterwähnten, jeden concreten Sinn des Ausdrucks verflüchtigende Deutungen, daß auf jeden Fall ein ſolches Zeichen, über deſſen Zuſammenhang mit der hiſtoriſchen Erſcheinung des Gekreuzigten und Auferſtandenen kein Zweifel möglich, gemeint ſein müſſe, „indem ja beim Anblick deſſelben ſofort die Wehklage der nicht auf Jeſum wartenden, ſeiner nicht gewärtigen Menſchengeſchlechter anhebt.“ Vgl. unſre obige Bemerkungen im Texte.

SCHOENHOF & MOULTON
BOSTON
70 WINTER STREET

DUE MAR 12 1929

DUE DEC 8 1937

DUE [illegible] 1946